

کتابخانه تصنیف کار میرزا محمد علی آبادی در کون

۲۲۲۱
۲۵

۲۲۱۲۹

نمبر فاضل

تاریخ و حواله

تیمور و انا قدرش کبیر حاسه

نام کتاب

فصل کتاب

الحکم

۱۷۸

نمبر کتاب فن کور

۲۲۲۸۰	دار
۲۵ الف	فوق
۲۰۰ ح	مختار منبر

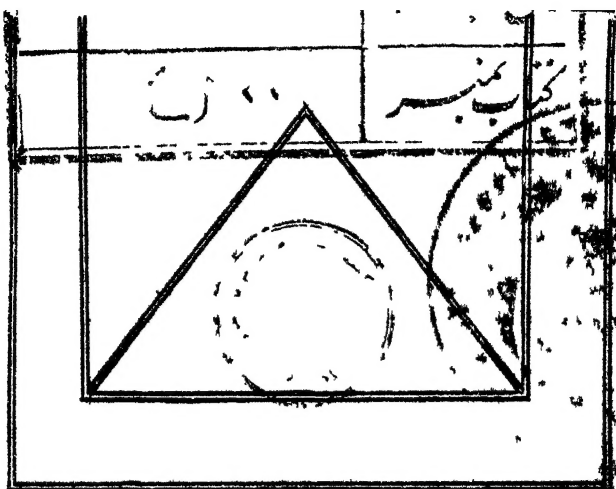
أَمَّا إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْوَعْدَةِ
الْحَسَنَةِ وَجَادَ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

محمد صدق درین نزدیکی زبان این کتاب صفت عنان پیرایه الهی مولف در بیان
بن مولوی عبدالحلیم لکهنوی پدراہ الدنقالی حضرت مولف موسوم باسم طالبی کی



از فوائد جامع فصل و بیان حاضری سلام و اہل ایمان مولانا ابو اسحاق
عبدالحلیم سلم الدنقالی المدنی مولف و ملخص مشہور

مطبع فاروقی واقع بکندہ دہلی ہاتھام پور محلہ معظم حفظہ
اللہ و سہلیہ شریفہ لریا اصحاب مناظرہ گردید



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي من هداه من عباده فلا مضل له ومن اضلهم فلا هادي
 له والصلوة والسلام على الرحمة المهداة الى الخلق سيدنا محمد وعلى آله وصحبه
 ومن لهم بالتباع الحق ايما كان وعند من كان وله **ولعل** فقد وقفت على
 جواب رسالتك شفاء للع الذي هدى به الشيخ عبدالحى المكنى هداه الله
 وايانا الى الصراط السوي فاذا هو كـلـ جزاف لا يستحق اجواب عليه لا يليق
 بالالتفات اليه ولكن لما لم تكن منقحة عن تظهير ثوب الدين عن الفجاسة
 وازالة ادران خاطره السوء بماء النصفه والدراسة اخذت بحجم الوقوف
 عليه يراع الرجحان مرتجلا وان كنت من دهلى الى لاهى مرتجلا وكنت هذه
 الاحرف اليسيرة كشف الغطاء حصده عن بصر البصيرة وراجعت في جواب كتابه
 ابراز النقي بعون من يخرج المبيت من الحى ما يسر الله لى مراجعة في هذا الارتجال
 على جناب الاستجبال من مؤلفات جناب السيد واصولها الماخوذ منها وغيرها
 بلا امهال واتيت فيه بما اعلمته به بعض الاجته من حقايق الاحوال واسباب

هذا القليل وقال مع ان السيد الشريف دام مجده المنيف لا يرضى عنى بذلك
الخطاب ولا هذا الجواب بل يذره على يوم يميز فيه خطأ كل احد من الصواب و
يعين اصحابه في اجابته من المراءى في الدين وان كان حقا عند المحققين لما ورد في الحديث
النبي صلى الله عليه وسلم من ترك المراءى وهو محق بنى له في وسط الجند رواه الترمذي
وحسنه وابها ليس كل من يكتب شيئا من احاد الناس يستحق عليه الجواب من
القول الاكابر ولكن حملني على ذلك مع ان المخاطب ليس من يتاهل بما هنالك
اقتراح بعض طلبة العلوم ايضا ما فيه من الذنب والخطوم فخررت في جوابه
ما صح لدى اولى الالباب وبعد عن منهج العدول عن الحق والالتياب كما سيتضح
عليك في نحا و... هذا الكتاب وحيث سلك الراد في الابراز مسلك اللماز
اللاماز وجب في حق السيد الشريف بالايحسن بجوابه المنيف بل هو من شمائل الادعا
وشيم الموقفة عند الدراد والعلماء بعزل عنه وفي حمت منه ومعدلك نسب
منكر القى الى شغل العي وهو عن اشتمال عليه بصيد وآتى نفسه في ابراز الغي باهو
سب محض وقول غير سديد اجبت ان اتلو كلمات الابراز في حق السيد مقلدة
هذا الكتاب واصل الكاذب الى الباب لتتضح لدى المنصفين ايما من الضالين
ومن ذامن الكاذبين هذا وقد تجنبت في هذا الجواب سفاسف القول فانه نجس
عند الظاهرين من البراز والبول وان كان احل في مذاق المبطلين من العسل المصفى
والحول وايضا لئلا يكون ممن يجزى لسيئة بالسيئة بل ممن يدفعها بالحسنة نعم
اخترت في مطاوى هذا الجواب التعبير عن الراد الحاسد بالعدو والباعض و
العائد وهي ليست من السب والشتم في شئ وانما اشرت هذه الالفاظ لوجه
تستحق بالمخاطبة منها انها تطابق حال الراد فانه لما راي جناب السيد الشريف
نشر من علم السنة والكتاب كل طارف منها والتلاد ونفع الله بعلومه جمعا جاما من

خلص العباد وآعان كل طالب علم بالكتاب وذات اليد ونصر الحق من عيم جهل والمجد
 وأرقم ذكر في العالمين واتيهم من الله سبحانه رياسة الدنيا والدين طار الراد حاسدا
 عليه حسدا عظيما وباعضا باعضا جسيما وذلك سنة الله التي قد دخلت من قبل ولن يتجدد
 لسنة الله تبدل إطلاق السب في الكثر المدفون والعلك المشحون في صفحة نكتة حسنة
 لما حسد الفقهاء زين الدين الأملك وعلموا عليه بفساد العقيدة واختلال الطوية و
 التعطيل ومذهب الحكماء والفلسفة كتب بعضهم ليكتب وكان فيه عقل معرفته بالخص
 فكتب حسد والفقه اذ لم ينالوا سعيه : والقوم اعداء له وخصوه : كضرا
 الحسنة قلن لوجهها : حسدا وزولا انه لديميم : انته **ومنها** انه يكن بين
 الراد الحاسد وبين السيد المجد سابقة المعرفة ولا واسطة اللقاء والاتحاد
 الموطن والوحدة النسب لا توافق الحسب لاشئ مما سوى ذلك ولا كتب اليه قط
 خطا مبتد يا منه اليه ولا طلب منه كذا با من مؤلفاته ولا اشتاق اليه ولا ظفر في شئ
 من مصنفاته ولا رد عليه ولا ورق من مجموعاته في كتب خزانته ولا خاصة الخصوم
 والمبتدعة من ديانته وعادته ولا ذكر له في مجالسة الحكايات عنه في محافل بل الراد
 العائد والباغض الحاسد هو الذي اظهر الخلق في جنبه العلم في مكاتيبه اليه بتد
 بدع وطلب منه مؤلفاته واشتاق اليها فلما تفضل السيد المفضل ببعضها عليه خذ يواخذ
 على بعض كلامه في حواشيه على الكتب المطبوعة وجعل يكتب اليه خطوطا مشنية
 عليه ويسأل عنه الكتب والسيد يسر سلها اليه مع علمه بصنيع هذا الراد واعلا
 اياه بذلك في بعض الخطوط فلم يثني او تنبه وتجاهل عمدا للرد عليه حسدا
 ولم يسأل السيد ولا عن الذي اخذه عليه بل مر على شيمة الرذيلة ولم يستحي
 من هذا المكر والحيلة وآذالم لتفهم فاصنع ما شئت فان كان هذا ليس بنفاق و
 حسد وبغض بلا وجه وعناد بالحق واهله فاذا يكون ذلك ثمان السيد الشريف

لما أخبر الناس بصنيعه هذا في هوامشه ترك معه الكتاب والخطاب والجواب سكوت
عن اساءاته وسياته على عادة اولي الالباب وحوالي العام الماضي يكتب ابيه الخطوط
وليسع للناس في ملازمة الرياسة فلم يقبل السيد سعيه ولم يجب على خطوطه شيئا
فزاد الراد حسدا وبغضا وعنادا وعادا يبرز العداوة معه ولدادا فلا ادري ما
ذنب السيد في هذا وهذا فان قلت الوجه في ذلك ان السيد يرد التقليد والراد
يثبته والسيد يدع الناس الى الاتباع وهو يريد منهم الابتداء قلت ذلك حق
لاينكس ولكن يعكس عليه بانه لا ملازمة بين اثبات التقليد والابتداء واسبراز
السباب والشتم بلا انتفاع مع ان الراد نفسه قد انتفع بمؤلفات مولانا السيد
وعرف منها ما لم يكن يعرفه قبل ذلك بلا ارباب كما يعلم اكثر الطلبة وغيرهم ايضا
عما ابرزه في الجواب ولا يخفى ذلك عليك ايضا ان كنت ممن يدرك مفاهيم الخط
نشان السيد كان فارغ التخصيل في زمان حياة ابيه المرحوم وكان له
لقاء منه وهو بمنزلة ابى الراد باعتبار علو السن وسمو الفطن والراد
بمثابة ولده باعتبار ضعف العمر وقلة العلم وهذا يستدعي الادب
البالغ مع السيد الكريم ولكن رعونته اهل الراي لا تدع لاحد قلبا سليما
وان نقى رفى التنزيل قوله سبحانه فوق كل ذي علم عليم لا سيما سكان
كوفة الهند وقطان محلة الفريخ فان ديانتهم قد انحصرت في رد اهل الحق
قد يما وحديثا آمارايت ابا الراد كيف رد في زعمه الباطل على مسند الوقت
الشيخ الاجل مولانا الشاه ولي الله المحدث الدهلي في مسألة شق القمر حتى
افهم بعض طلبة العلم من اهل امقو باستكتاب الفتاوى من امصار العرب والعجم
وذلك معروف ومشهور وكذلك رد على والده الشيخ عبد الحكيم المولود محصل ابو الحسن في
رسالة المسماة بتميز الكلام في بيان الحلال والحرام الناقضة لرسالة والده في الصيد

قال فيها بولد الدجاجة فلا غرة ان يرد هذا الراد الحاسد على ذلك السيد المجلد بغضنا و
 عناد او يبرز العداوة والخصومة لئلا **س** هم يحسدون وشركائنا كلهم بمنعنا
 في الناس يوما غير محسود ومن الغرائب ان الراد لا يرد على الراضة الذين ردوا على
 اسلافه في استقصاء الخفام رد امشبع بل يمدح بعضهم في رسائل مدحا بليغا
 ويرد على اللذين لم يردوا عليه قط في حاشية ولا هامش وهم من اهل السنة والجماعة
 فاعتبروا منه يا اولي الابصار وهذا يدلك على ان حامله على ذلك ليس الا الذي قلته من
 قبل فكن على ذكر منه في كل موضع من ابراز الغي وكذا لا يزال يرد هذا الباطل الحاسد
 على غير السيد من اهل العلم والصلاح ايضا كمولانا محمد بشير السهسواني رحمه الله تعالى وبلغه
 مراد . وهل هذا الاثران الذين يريدون حلوا في الارض وفساد او الله سبحانه وتعالى
 لا يحصل لهم ابد اما يمتنعون حسدا ايتيدون ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى
 الله الا ان يقر نوره ولو كرم الحاسدون ومن العجائب ما اخبرني به بعض الاحباب
 بغير الكتاب عندك كاتبة هذا الجواب ان رجلا ارسل ثمان نسخة من ابراز الغي
 الى الشيخ الصالح **المولوى عبد الحق** الكابلي تزيل جوابا لى وكتب على نسخة
 اسمه وعلى ساكنها اسم شخص من اشخاص البلدة وهم الشيخ **عبد الصمد** الفشاور
 والشيخ **عبد الله** الفشاور والمولوى **فتح محمد خان** القندهارى
 والمولوى **ذوالفقار احمد** البهوبالى والحكيم **محمد احسن** الحلبى فوري
 العظيم ابادى والمولوى **محمد الرشيد** المرحوم الشوبيانى الكاشميرى ومولانا
محمد بشير السهسواني وكتب على عنوان الفارسى ما لفظه مرسله حزب الله ازالكم
 مسجد مولوى حيد على صاحب ٩ ارشوال سنة ١٢٧٢ فلما وقف عليه هؤلاء الاشخاص
 اجتمع راثهم على ان يردوها الى مرسلها قائلين بل انتم يا حزب الحساد جهد يتكم
 تفرحون فرموها اليه او الى الشيخ عبدالحى ولم يردوها مستحقة للبقاء عندهم لكون

ذلك تعصبا وعنادا وبرازا الغيبة وفسادا قاتما شفاء العي فلم يرسلنا حلالي الشيخ
 عبدالحق ولا الى اهل موطنه كوفه الهند ومحلة الفرخ اصلا بل لم يرسلنا من لقيه الى
 السيد السند ايضا وكان وهذا الرد للشيخ من الشيخ عبدالحق الكاظمي على حسب المثل السائد
 في الخلق - كالآتي بدريش خاوند : وعطائي تو بقاء تو بخشيدم : وهذا هو شأن
 التاركين لما لا يعنى وآما الخاضعون فيجبون ان تشيع الفاحشة بين الناس ومن ثم
 ارسل الرد لنحنا من ابراز غيبة الى مكة على يد بعض الحجاج من دون انتظار جوابه
 ظاننا ان رسالته هذه لا يكون عليه اجواب وانما مغية للنصم مع كونها مستحقة
 على مجازفات كثيرة وقهاقت غير يسير وغلطات وسقطات غزيرة وهذا كما
 قيل خرج من دركه بوعلى سينا ويا لله العجب من عقول ناس ذوى وسواس للغيبة
 منهم هذا المبلغ من الجهل والفساد والحسد والعناد والله بصير بالعباد وهذا كتاب
 شفاء العي لم ارسل كما تقدم الى مكة ولا الى المدينة ولا الى احد من اهل الكوفة مع كون
 مشتملا على المناظرة الحققة معرى عن المعركة مستحقا للافادة والذي نفسه بيده الى
 عندهما اطلعت على ابراز غي الراد واحطت علما بما فيه من السفه والفساد والجهل
 العظيم وبناء الامر على العناد استحييت حياء شديدا من ان اكتب عليه الجواب
 واخاطبه بخطاب ولو لان استبداد اهل الحق من بلاد شتى حلته على ذلك لما
 اخذت القلم بتحريرها هناك وها انا استغفر الله العظيم من الابتداء بمثل هذا
 الرد على ذلك الراد الذي لا يهتد الى بياض ولا الى سواد كيف وان الذى عنده
 داخل في الفضيلة هو ديننا عين النقيصة **ع** انجد فخرتست ان نك من هست
ع رجلان خياط واخر حائك : متقابلان على السماء الاول : لا زال ينسج ذاك
 خرقه مدبر : ويخيط صاحب ثياب المقبل : وتو لا ان السباب شيعة المرتاب
 من طوائف الشيعة ومن يوافقهم في الاكل والشراب لا سمعتك منه شيئا

كثيرا استفادة من اهل محلة الفرنج وكوفة الهند ولكن الحق باي الان يتم نوره ويتضح
 على الباطل ظهوره ليجعلك من هلك عن بينية ويحيي من حيي عن بينية وذلك هو دين القيمة
 وحيث ابرز الرادغية يجاذي به شفاء المع ويشيع بالم يعط من الزى استحسن ان
 اسمى هذا المرقوم تبصر الناقد بركيه الحاسل **الاسم** **اما الفاتحة** ففقه بيان امور وجب الاطلاع عليها زيادة للبصيرة والمطالع
الامر الاول اني لست ادعي ان صاحب الاتحاد معصوم لا يقع منه غلط
 خطأ او نسيانا فها خبيصة رب العالمين وكل بني آدم خطأ والتوابون خير الخطائين
 ومجد آدم في ذريته ونسوا دم فاكل من الشجرة فنسيت ذريته وخطأ آدم و
 خطأت ذريته واول ناسا واول ناسا الانسان يساوق السهو النسيان في الغلط
 خطأ او نسيانا غير بعيد من البشر ايا ما كان نبيا او رسولا صحابيا او تابعا
 صديقا او محدثا صالحا او مجتهدا ولكن غرضي ان اغلاطه ان تثبت
 كونها اغلاطا ليست من جنس اغلاط الطلبة والقاصرين عن بضاعتهم
 في العلم مزجاة بل من جنس السهوات المنسوبة الى المهرة الكاملين بالغاير
 في العلم اقصا الدرجات وهي التي تعتدى غالب المولفين تارة من قبل
 النفس وتارة من قبل الطبع واخرى من جهة عدم النظر الثاني ومادة
 من جهة اخرى فلما ان تاليفاتهم مع ذلك ليست مما لا ينتفع به فيتمسك
 ويعجز فكذلك حال تاليفات السيد الشريف حن واجد وسواء بسواء
 من غير ان يمجد وينكر بيان ذلك ان الاختلافات الصادرة عن
 المحققين الكاملين الذين هم سواء بيننا وبينكم في كونهم من يعتدل عليهم وعلى
 تاليفاتهم في باب التاريخ او غير من الارادات التي اوردها هذا الحاسد الباخز
 على صاحب الاتحاد فتمها ما اورده ابن خلكان على ابن الجوزي حيث

قال في صفحته في ترجمة الخليل وتوفي سنة سبعين وقيل خمس وسبعين ومائة وقيل
عاش أربعاً وسبعين سنة **وقال** ابن قانع في تاريخه المرتبة على السنين انه توفي
سنة ستين ومائة **وقال** ابن الجوزي في كتابه الذي سماه شذوذ العقود انه
سنة ثلاثين ومائة وهذا غلط قطعاً **ونصفها ما** اوردته صاحب كتاب الاقناع
على ابي بكر بن مجاهد بل وعلى سائر القراء قال ابن خلكان في ترجمة عبد الله بن كثر
احد القراء السبعة توفي سنة عشرين ومائة بمكة ولم اقف على شيء من احواله لا ذكره
ثم وجدت صاحب كتاب الاقناع في القراءات ذكره فقال ولد بمكة سنة خمس أربعين
ومات بها سنة عشرين ومائة **ثم قال** هذا المصم ما ذكر من وفاته هو كالاجماع بين القراء
ولا يصح عندنا لان عبد الله بن ادریس لا ودي قرأ عليه ومولداً بن ادریس سنة
خمس عشرة ومائة فكيف يصح قراءة عليه لولاه ابن كثير تجاوز سنة عشرين وانما
الذي مات فيه ما عبد الله بن كثير القرشي وهو غير القاري واصل الغلط في هذا من ابي بكر
ابن مجاهد الله اعلم انتم ملخصاً **ونصفها ما** اوردته ابن خلكان على الحافظ ابي سعد بن
السمعاني حيث قال في ترجمة ابي بكر محمد بن عبد الله قلت هكذا ذكره الحافظ ابو سعد بن
السمعاني في تاريخه وفاة الكلاباذي ومولده وهو غلط فانه اخ تاريخ المولد عن تاريخ الوفاة
وكشفت من جهات عديدة فلم اجد من ذكره فتركته على حاله والظاهر ان الامر بالعكس
ونصفها ما اوردته ابن خلكان على ابن الاثير حيث قال في ترجمة الحميد وتوفي ليلة
الثلاثاء سابع عشر ذي الحجة سنة ثمان وثمانين واربع مائة ببغداد **وقال** السمعاوي كتاب
الانساب في ترجمة الميموني انه توفي في صفر سنة احدى وتسعين واربع مائة هكذا وجدته في
المختصر الذي اختصره ابو الحسن علي بن الاثير الجوزي للمقدم ذكره وكشفت عنه
عدة نسخ فوجدته على هذه الصورة لاني توهمت الغلط في نسخة ولم اقد
على مراجعة الاصل الذي لابن السمعاوي الذي هذا المختصر منه لانه لا يوجد هذا البلاء

وبقى ونفسه شيء من التفاوت بين التاريخين فانه كبير خطا في كشف كتاب الذيل
 للسمع فوجدت فيه ان الحميد المذكور توفي ليلة الثلاثاء السابع عشر من ذي الحجة
 سنة ثمان وثمانين واربعمائة وصلى عليه ابو بكر محمد بن احمد بن الحسين الشاشي
 الفقيه في القصر ثم نقل بعد ذلك في صفر سنة احدى وتسعين واربعمائة فلما
 وقفت في الذيل على هذه الصوبة علمت ان الغلط وقع من ابن الاثير في المخطوطة
 اما لان النسخة التي اختصها كانت غلطاً من الناسخ فتبع ابن الاثير ذلك الغلط
 ولم يكشف عن موضع آخر ولا نهى عن سطر الى سطر كما جرت عادة النساخ في
 بعض الاوقات والله اعلم اي ذلك كان انتهى مخلصاً ومهما ما اورده ابن خلكان
 على الخطيب حيث قال في ترجمة الواقدي وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول
 ترجمة الواقدي انه توفي في ذي القعدة **وقال** في اخر الترجمة انه مات في ذي الحجة
 والله اعلم **ومهما** ما اورده هذا المعترض على القاص حيث قال في ترجمة اسد بن عسر
 القاضى قلت فيه ما فيه اما اولاً فلكون التاريخ الذي ذكره ههنا مخالفاً للتاريخ
 الذي ذكره في حرف الالف **واما** ثانياً فلان وفاة الامام كانت سنة خمسين
 ومائة فكيف يتصور ان يختلف عليه في مرضه الذي توفي فيه ولعل فيه زلة عن
 قلم الناسخ **انتهى ومهما** ما اورده المعترض عليه حيث قال في ترجمة عبيد الله صدر
 الشريعة الاصغر قال الجامع ارجع على القاص وفاة سنة ثمانين وستائة ولعل
 زلة من ناسخ فراجع نسخة اخرى **انتهى ومهما** ما يرد على السيوطي انه ذكر في حصر
 المحاضر ان علي بن بلبان مات بالقاهرة سنة احدى وثلاثين وسبعائة وذكر في
 بغية الوعاة انه توفي في سابع شوال سنة تسع وثلاثين وسبعائة **انتهى** فقد وقع
 منه الاختلاف في التاليفين **ومهما** ما يرد عليه من الاختلاف في التاليفين
 حيث ذكر السيوطي محمد بن عبد الرحمن بن علي في البغية وقال مات في حادي عشر

شعبان سنة ست وسبعين وسبعائة وذكره في حسن المحاضرة وارضه وفاته بسنة
 ٤٤٤ **ومنها** ما اورده المعترض على الكفوى حيث قال في ترجمة محمد بن محمد بن
 محمد اكل الدين الباقري واما ما ذكره الكفوى رد اعل بن حجر من الدخلى على تلمذ صاحب
 الترجمة من الاصفهاني فمدخول فيه عندك لانه قد صرح به صاحب الترجمة بنفسه ثم قال
 والذي اوقع الكفوى في الورطة الظلماء هو انه ظن ان مراد ابن حجر بالاصفهاني
 شارح المحصول وليس كذلك بل مراده بالاصفهاني ابو التشاء شارح مختصر ابن الجلب
 ثم قال وكثير ما يغلط فيه فيظن ان الاصفهاني شارح المختصر هو شارح المحصول
 وليس كذلك فيشيخ صاحب العناية هو الاصفهاني المتأخر لا المتقدم كما فهم الكفوى
ومنها ما يرد على السيل من الاختلاف في التاليفين فانه ذكر في ترجمة الباقري
 في حسن المحاضرة اكل الدين محمد بن محمد بن محمد الباقري **وقال** في البغية محمد
 ابن محمد بن احمد الشينج اكل الدين الخنفه فقد خالف في اسم ابيه وجده **ومنها**
 ما اورده المعترض على الكفوى في التعليقات صفح ٨٨ فيه خطأ واضح فانه ذكر
 الكفوى نفسه في ترجمة الرغشري انه مات سنة وذكى في ترجمة صاحب المغرب
 انه ولد سنة ومات سنة فاني يصح التلمذ **ومنها** ما اورده المعترض على
 على القادحيث قال في التعليق المجد في صفح ٩٠ وجه الخطاء من وجه **ومنها**
 انه لو كان الداخل على النخع مع حصين عمرو بن مرة الصحابي لذكر رواية الرفع
 او عدمه فانه صحب النبي صلى الله عليه وسلم وشهد معه المشاهد وصله معه غير
 مرة فكيف يصح ان يروى عن وائل بن اسطة ابنة الرفع ثم يسكت على رد
 النخع بفعل ابن مسعود وروايته ولا يذكره ما رآه رفعا كان او غير رفيع
وثانيها ان عمرو بن مرة هذا لم يذكره احد من نقاد الرجال في ما علمنا
 من جملة الرواة عن علقمة بن وائل **وثالثها** انه لم يذكره احد في علمنا

من روى عنه حصين بن المذكور في شيوخ حصين ورواة علقه هو الذي ذكرناه وراعيها
 ان هذا الصحابي مات في أيام معاوية ووفات معاوية كانت سنة ستين أو تسع وخمسين
 على ما في استيعاب بن عبد البر وغيره من كتب أخبار الصحابة فلا بد ان يكون وفات عمر
 ابن مرة قبله وقد ذكر ابن جبان في كتاب الثقات ان ولادة ابراهيم النخعي سنة خمسين
 وكذا ذكره غير فعله هذا يكون النخعي يوم موت معاوية ابن تسع او عشر سنين وعند موت
 عمر بن مرة الحنفية اصغر منه فهل يتصور ان يحضر عمر بن مرة عند هذا الصبي صغير السن
 بكثير ويروى عنه الرفعة عن علقه عن ابيه ويرد عليه هذا الصبي ثم قال اني اتعجب من العلما
 والقارى كيف يخطئ خطأ كثيرا في تعيين الرواة مع جلالة وتوكله في فنون الحديث
 ومتعلقاته والله يسأل عنا وعنه انتهم وفيها ما اورده ايضا على القارى حيث قال
 في صفحة ٢١ من التعليق المجد فالحذاء في هذه السطور العديدة في مواضع احلها
 في زعمه ان عبدالله بن ابي بكر المذكور هو ابن ابي بكر الصديق ولولم ينظر موطا يحيى وصح
 البخاري وغيرهما من الكتب المخرجة لهذا بل قامل فيما ذكره بنفسه ههنا من حال عبدالله و
 له خطأ فانه ذكر ان عبدالله بن ابي بكر الصديق مات سنة احد عشرة فهل يقول قائل
 مما رس بكتب الحديث والرجال ان مالكا صاحب الموطا الذي ولد سنة احد او ثلاث
 اواربع او سبع وتسعين يروى عنه ويقول فيه حدثنا الدال على المشافهة او لم يعلم
 ان مالكا لو ادرك عبدالله الذي ذكره لادرك عمر عثمان و ابا بكر وعليهما وكثيرا من الصحابة
 لكون اجله الصحابة موجودين في ذلك فكان مالك من اكابر التابعين ولم يقل به
 احد و **ثالثها**
 في زعمه ان المراد بابيه هو ابو بكر الصديق وهو مبني على الاول و **رابعها**
 في زعمه ان عمه المذكورة في هذه الرواية هي بنت عبدالرحمن بن ابي بكر
 لا والله بل هي عمرة بنته عبدالرحمن بن اسعد بن زارة امر ابي الرجال

ورابعها في زعمه ان هذا من قبيل روايد الكابر عن الصاغر وهو مبني على زعمه
 الثاني انتهى فهذا على القاري الذي قال المعارض في حقه انه مجتهد وفي حق تاليفاته
 ان كلها غفيسة في بابها فريدة وكلها مفيدة كما في التعليقات السنية في صفحة تراه كيف
 صار مصداق اللزلات الفاحشة باعتراف هذا الحاسد **ومنها** ما يرد على الباعض الحاسد
 حيث قال في صفحة من التعليق المجتهد في ترجمة ابي سلة قيل اسمه عبدالله وقيل
 اسمعيل وقيل اسمه كنية ثقة فقيه كثير الحديث ولد سنة بضع وعشرين ومائة ومات
 سنة اربع وتسعين او اربع ومائة كذا قال الزرقاني انتهى فانه غلط فاحش
 اذ يلزم على هذا تقدم تاريخ الوفاة على تاريخ الولادة بكثير فان كان هذا
 من الحاسد الباعض فهو المطلوب وان كان من الزرقاني فنقل الغلط البين
 من دون تنبيه عليه ما يشنع به الحاسد الباعض تشنيعا شديدا **ومنها**
 ما يرد ايضا على المعارض حيث قال في صفحة ١٩٣ من التعليق المجتهد
 وذكر اصحاب الاخبار انه لما مات معاوية بن يزيد بن معاوية
 ولم يستخلف بقى الناس بلا خليفة شهرين فاجتمعوا فبايعوا
 عبدالله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان
 وبايع اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى
 مات مروان وولى ابنه عبدالله الملك فمنع الناس الحج خوفا من ان
 يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاج فقاتل اهل مكة
 وحاصره حتى غلبهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث
 وسبعين كذا ذكره الزرقاني **وقال**
 في صفحة ٢١٣ في ترجمة عبدالله بن الزبير ولد اول سنة الهجرة
 ودعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم وبرك عليه كان كثير الصيام والصلة

وبويع له بالخلافة سنة اربع وستين في آخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعته اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان وقتل الحجاج الوالي من طرف عبد الملك بن مروان سنة **انتهى** **والشك** فيها فيه من الخالفين العبارتين فان الثابت من الاول ان بيعة عبد الله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن يزيد بن معاوية ويعلم من الثانية انها كانت في آخر عصر يزيد بن معاوية وان الثابت من الاول ان قتل ابن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين ويعلم من الثانية ان قتل كان في سنة ٤٢ **ومع** هذا الخالف الفاحش والغلط المبين نقله الحاسد لبعض من غير تنبيه عليه وهو شديد التكبر على هذا الصنيع **وفهمها** ما يريد على الخليلي **قال** السيوطي في التدریب وأخبرهم بالشام عبد الله بن سابر المازني قال خلائق ومات سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين وهو آخر من مات ممن صلب القبلتين وقيل آخرهم بالشام ابوامامة الباهلي **قال** الحسن البصري وابن عيينة والهيثم الاول فوفاته سنة ست وثمانين **وقيل** حدك وثمانين وحكم الخليلي في الارشاد القولين بلا ترجيح **انتهى** **والايب** فان نقل القولين بلا ترجيح قبيح عند المعترض أشد القبح **وفهمها** ما يريد على الهيثم ابن عدي قال بن خلكان في ترجمة الى الخطاب الشاعر وكانت ولادته في الليلة التي قتل فيها عمر بن الخطاب رضى وهي ليلة الاربعاء لاربع بقين من ذي الحجة سنة ثلاث وعشرين للهجرة وغزا في البحر فاحرقوا السفينة فاحرق في حل ود سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره سبعون سنة رحمه الله **تعالى** **وقال** الهيثم بن عدي مات سنة ثلاث وتسعين للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **انتهى** فالقول بان عمر ثمانون غلط محض اذ ولادته في سنة ثلاث وعشرين والموت في سنة ثلاث وتسعين فكيف يكون عمر ثمانين **وفهمها** ما يريد على

الإمام محمد حيث ذكر في التاليفين الروايتين عن أبي حنيفة في تأمين الإمام من
 غير ترجيح قال الباغي الحاسد في صفح ١٠٢ من التعليق المجيد قد يقال بخالف قوله
 في كتاب الآثار فإنه أخرجه فيه عن أبي حنيفة عن حماد عن إبراهيم النخعي قال أرى
 يخاف من الإمام سبحانه اللهم والتعوذ وتبسم الله وأمين ثم قال وبه
 نأخذ وهو قول أبي حنيفة فهذا يدل على أن أبا حنيفة أيضاً قال بقول الإمام
 أمين سرّاً ويحجب عنه بوجهين أحدهما أن الرواية عنه مختلفة فذكر أحدهما
 ههنا وذكر الأخرى هناك انتهى **الامر الثاني** أن تعقبات الحاسد الباغي على
 السيد الشريف جملها مبنيّة على الحسد والعناد والخصومة والداد وليست مرقبة
 تعقبات العلماء المحصلين المنصفين بل من جنس تعقبات المتعصبين المعتسفين
 المبغضين يدل على هذا الوجه الآية **الوجه الأول** نأذا اطلع رجل على غلط
 رجل وكان غلطه من قبيل اغلاط العلماء المحققين فدأب أهل العلم من أهل الانصاف
 فيه أنهم يبنهون عليه نصيحة للمسلمين وشفقة على العلم والدين ويجلونه على عمل
 حسن من سهواً لاسمه والعبور من سطر إلى سطر واختلاف القول وما يجتهدون
 كما اعتدوا ابن خلكان من جانب ابن الأثير في ترجمة الحميد وقد تقدم وأما أهل
 الاعتساف فصنيعهم أنهم يطعنون عليه ويهزونه ويلزونه ويكتنون في حقّه
 وحق ناصريه من الكلمات ما يهتك عرضه غافلين عما **قال** الله تعالى ويل لكل همة
 لزّة **وقول** رسول الله صلى الله عليه وسلم إن من الرجل الربوا الاستطالة في عرض المسلم
 بغير حق ولا ريب في أن الباغي الحاسد قد حرّف في إبراز غيبه في حق السيد
 الشريف أمثال تلك الكلمات ولتنقل منها ههنا سطر تصدق لما قلنا ههنا
 قوله يعلم من طالعها أن مقلها لم يقصد فيها الإجماع الرطب اليابس كجمع
 الغافل والناعس **وعنه** ما توله ومن المعلوم أن مثل هذه الأمور مفسدة

خلق الله ومصلحة لعباده **ومنها** قوله أحدهما ان يحتفظ الخواص والعوام عن
 الخرافات والاكاذيب والالوهام **ومنها** قوله ولئن قام هوا واحد من ناصريه
 الى الجواب عنها والاصرار عليها وحمله سوء الخصومة **ومنها** قوله فقلعه نسيما
 كتبه سابقا وتعهد به مغالطا وعاد من مراتب الحطة الى منازل الابد مستنازلا
ومنها قوله فان مثل هذا النقل الصريح ليس الا من شان الغافلين لا من شان
 العالمين الهادين **ومنها** قوله ولعله ظن ان يصنعه في قبره **ومنها** قوله لم يتفق
 له مطالعة الحصن الحصين فضلا عن استفادة بركاته **ومنها** قوله ومن بلغ الى
 هذه المرتبة من الغفلة حرم عليه اخذ القلم باليد وتسويد الورقة **ومنها**
 قوله وهذا امر يضحك عليه الطلبة فضلا عن الكملة **ومنها** قوله فايراد مثل هذا
 القول الباطل والسكوت عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدينين **ومنها**
 قوله هذه المسامحات التي سطرها انما هي قطرة من بحر مسامحات الاتخاف وغيره
 وهي التي تبدت ببادي النظر من غير تفتيش زائد ولوطبقت تواريخ الوفيات
 وغيرها المذكورة في تلك الرسائل بكتب التواريخ المعتمدة لظهرت اصعافا
 مضاعفة بل لوطبق ما في المقصد الاول من الاتخاف مع ما في المقصد الثاني منه
 وطبق ما فيها مع ما في غيرها من تضائيف صاحب الاتخاف لبلغت كثرة كثيرة
ومنها قوله فحق ان يقال في حقه فرع المطر وقام تحت الميزاب **ومنها** قوله وهل هذا
 الا كما قال في زماننا رئيس الملاحدة لا وجع للبحر ولا للشياطين لا في الاعصا الماضية ولا
 الخالية او قال مبدع محسن المبدع الواهية لا وجود في هذا الزمان للفرقة المبتدعة الطاغية
 واشكال هذا السلوب الكلية كشجرة خيشة اجتثت من فوق الارض لها من قرار وكبناء تفسر
 بنيانها على شفا جرف هار **ومنها** قوله وهو خارج عن مخاطبات ارباب القرائح
 السلية **ومنها** قوله افرأيت لو تفوه مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا وولدا

فلما ورد عليه قال انما كوفي الكتاب الفلاني او قال ان مكة ليس بموجود وقال ان ذلك
 في الكتاب الفلاني ونحو ذلك هل يحصل له النجاة فكذلك هذا **ومنها** قوله مثل هذا الحكم
 اضحى كنه عند الفاضلين **ومنها** قوله فهل انت الا كحاطيل جارف سيل تجمع الغث
 والسمين ولا تنشق بين الشمال واليمين **ومنها** قوله ارايت لو كان في كشف الظنون
 او في كتاب اخر ان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمحض وان
 مكة والمدنية خير موجودة وان لا ليس في كتب الحنفية كتاب مسم بالهداية وان مؤلف
 شرح الوقاية والوقاية والتوضيح ونور الانوار شافعي الى غير ذلك من الخرافات التي
 يقطع بكذبها طلبة العلوم فضلا عن علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في
 تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال ولعلهم كلامه في تصانيفه في ذكر التواريخ
 يشهد انها صنفها في حال النوم والغفلة لا في حال الصحو واليقظة
ومنها قوله وهل هذه التسويديات المشتبهة على امور كاذبة كذا با قطعيا نافعة
 للبرية ام مخربة للخليفة فان الله وانا اليه راجعون **ومنها** قوله وليست عادي
 ايضا جميع مجموع جامع للطبيب الميايس كجميع الناعم والناس **ومنها**
 قوله فان اراد تاليف كتاب اخر مستقل للايراد على الاصناف انشاء الله تعالى
 تاليف متعددة في تعقبات عليه كثيرة في مواضع متعددة بحيث يتعسر
 عليه حصول النجاة منها الى ان يقبر فيحشر **ومنها**
 قوله فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة **ومنها**
 قوله ولقد اذكرني ما مرهنا من مجرد الحواشي الى كشف الظنون ما رايت في بعض
 كتب المعتمدين ان رجلا من كان في طبعه البلادة والغفلة حصل الى ان
 قال فهذه الكلمة المعتادة هكذا في كشف الظنون تشابه كلمة ذلك البليد في
 اختلاف **ومنها** قوله واظن ان

لو وجد في كشف الظنون ان السماء تحتنا وان لله عز وجل لا شريكا ونحو ذلك
من الخرافات لنقل صاحب الاحتاف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه بل
يقول في جوابه هكذا في كشف الظنون وانا ناقض عنه **ومنها** قوله مع ان نقل
قولين متخالفين في صفتين متقاربتين مع الغفلة عن تناقضها بعبارة نشان
العلماء **ومنها** قوله وذكر كل من القولين المختلفين على سبيل الجزم من
دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صمد عن صاحب الكشف وصاحب
الاحتاف ليس من شان العقلاء **ومنها** قوله ولنا انشاء الله تعالى مثل هذا
ان لم ينقح تصانيفه واصر على ما كتبه او عطف عنان خصوصية الى من كشف خاله
لعودة شريعة **ومنها** قوله وباللهجب من رجل يتصدك بحجم المختلطات مرغية
تنفيذ واخذ المختلفات من غير تسديد ويقع في تصانيفه اغلاط فاحشة
ومناقضات فاضحة **ومنها** قوله فان لكل فاء ميم والاشارة تكفي لصاحب
العقل السليم ولئن لم ينته لنسف عن الناصية ناصية كاذبة خاطئة فليدع
ناديه **ومنها** قوله فكون الامام معاصرا للصحة قطع لا ينكره الا غيبي او نحو
انتهى ولا اراك مرتابا بعد ملاحظة تلك الاقوال في ان صدرها لا يكون الا
ممن ملئ قلبه حسدا وعنادا واشرب في طبعه خصوصية ولذا **والوجه الثاني**
ان توارى الموالييد والوفيات التي تعقب بها الحاسد الباغض على السيد الشريف
ليست مما يتعلق به ويتوقف عليه حكم شرعي من ايجاب وتحرير وتحليل وغيرها
مع ان تاليفات السيد المنيف مشحونة من مسائل فقه السنة مما يحالقه مذهب
الحاسد الباغض ورايه والحاسد الباغض يرد على الاول والثاني مع ان
الثاني احرى بالتقويم والتحقيق اذ هو مناط البينات وهو من جنس ايجاب
وتحرير وتحليل وغيرها وهذا ابره بان على ان الحامل عليه انما هو الحسد

والبعض دون التحقيق وأظهار الحق الصريح **والوجه الثالث** ان مسامحات
 صاحب الكشف اكثر من مسامحات السيد الشريف وهي اصل ومسامحات السيد
 المنيف فرعها والحاصل الباعض لا يريد على صاحب الكشف كما يريد على صاحب الخوف
 ولا يكتب في حق صاحب الكشف من الكلمات عشرة ما يكتب في حق السيد الشريف
 فهذا ان لم يكن حسدا وبغضا فماذا **والوجه الرابع** ان الحاصل الباعض
 لا يريد على الرافضة بل يشئ على بعضهم طلبا للدنيا وهم مع كونهم اعداء اهل السنة
 كلهم رادون على اسلافه رد اشديدا والسيد الشريف من اتباع السنة لا يريد على
 احد من اسلافه فهم احقاء بالرد عليهم من سيد الشريف وهذا ادل دليل على الحسد
 والعناد **الوجه الخامس** انه فرقى ابرازغية من جواب المطالب بالحكمة
 التي هي ام الكتاب كسئلة مدرك الركوع ومدرك الركعة وتصدا كذا للاختلافات
 الاخر الواقعة في تاليفات السيد الشريف المتعلقة بتاريخ المواليد والوفيات
 وانما منشاءه العجز والحسد **الوجه السادس** ان اعترض في ابرازغية على
 الكتاب لموسوم بالفرع النامي الذي هو في نسب مؤلف المخطوطة وعلى الكتاب
 المسع بنقر الطيب الذي فيه اشعار في مدح السنة وذم الراي مع ان هذين
 الكتابين ليس لهما تعلق بالاحكام الفقهية صلا فالخبر له عليه غماهي حسدا
 والعناد **الوجه السابع** انه نقل اختلاف الوفيات الواقعة في تاليف
 السيد الشريف عن كتب عديدة وجعله عدة زلات تكثيرا للسواد مع انه قبل
 واحد وهذا ليس من داب المحصلين في شئ بل هو سنة الباغضين الحاسدين
الوجه الثامن انه ارسل ابرازغية على يد الحجاج الى مكة زادها الله شرفا
 قبل ان يطلع على جوابه وهذا مع قطع النظر عن الحسد والبغض ذل على الحق
 ايضا فان اشاعة امر قبل تمام البحث فيه لا معنى له **الوجه التاسع** انه قد اجس

اول رسم الخط والكتابة بينه وبين صاحب الاتخاف وطلب منه تأليفاته مظهر انه
 يريد الاستفادة بها فلما ارسل اليه بعض الرسائل الموجودة طفق يتعقبها قبل ان يرفع
 الشكوك وهذا اول دليل على نفاق العمل والحسد والا فخالص الاسلام كان يقتضيه
 ان يرفع شبهاته ولا يذريه في الخطوط فان ظهر عجز صاحب الاتخاف في الجواب كان
 بالخيار في ابرازه **العاشرون** انما اطلع مؤلف الحجة على صنيعه هذا كتبه في جواب خطه
 ان هذا الطلب ان كان بغرض التعقب فكفى ارسل الكتاب علما بما قال الله تعالى واما
 السائل فلا تهمرو ولكنه لم ينتبه بهذا التنبيه ومشى على طريقة التي هي للتدليس و
 التدليس وهل هذا الا سيرة الحاسدين الباغضين **الحادي عشر** انما اظهر الحجب
 في الظاهر وابطن البغض في الباطن فتعقب في حواشي الكتب تعقبات لا طائل
 تحتها ولم يرسلها الى مؤلف الحجة لكي لا يطلع عليها الى ان عثر عليها بعض الطلبة وبلغ
 خبرها صاحب الحجة وان هو الامسك الحاسد الباغض فثبت من هذه الوجوه
 ان تعقبات الحاسد الباغض ليست على طريقة المحصلين المنصفين الناصحين
 بل على سيرة المتعصبين الحاسدين الباغضين وهو المطلوب **الامر الثالث**
 ان مسامحات هذا الباغض الحاسد السخيف اكث وافحش من مسامحات السيد
 المنيف بيان ذلك ان الحاسد الباغض قد خلط في النقل في ابراز غيبه مع صريحه
 في ثمانية مواضع **الاول** قال في صفحة ٣ قال اسماء رجال الكتب الستة
 للمحافظ ابن البخار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله المتوفى سنة ثلاث و
 اربعين وست مائة وايضا للشیخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملقن
 المتوفى سنة اربع واربع مائة انتحى واصل عبارة الاتخاف هكذا اسماء رجال
 الكتب الستة للمحافظ ابن البخار محمد بن محمود بن الحسن بن هبة الله صاحب
 ذيل تاريخ بغداد الخطيب المتوفى سنة ثلاث واربعين وست مائة ونام ان

كامل فحاده وايضا للشيخ سراج عمر بن علي المعروف بابن الملحق المتوفى سنة اربع واربعائة

الثاني قال في صفحته ١٢ وهذا مخالف لما رآه وفاته في الحطة عند ذكر شرح صحيح البخاري

ان مات سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحطة هكذا منها شرح الامام ابو سليمان

احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلاثمائة

انتهت **الثالث** قال في صفحته ١٣ ذكر عند ذكر تخريج احاديث الهداية للشيخ

جمال الدين يوسف الزيلعي الحنفى المتوفى سنة اثنتين وسبعين وسبعائة انتهى

واصل عبارة الاتحاد هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين

وستين وسبعائة انتهت **الرابع** قال في صفحته ١٤ وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه

كاس مناذ كره معارض بما ارخه به عند ذكر شرح صحيح البخاري ان مات سنة احدى

اربعين وثمانمائة انتهى واصل عبارة الاتحاد هكذا وشرح ابى ذر احمد بن

ابراهيم بن السبط الحنبلى المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة انتهت **الخامس**

قال في صفحته ١٥ ذكر عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد الخطابي واره وفاته

سنة ست وثلاث مائة انتهى واصل عبارة الحطة هكذا المتوفى سنة ثمان

وثلاثمائة **السادس** قال في صفحته ١٦ واره وفاته المارديني عند ذكر

هجة الاعراب في الاكسيرة سنة خمس وسبعائة انتهى مع ان هذا التاريخ مذكور

عند ذكر هجة الارب لاهجة الاعراب **السابع**

قال في صفحته ١٧ ذكر سيد الطائفة محي الدين بن عربي صاحب الفصوص

والفتوحات عند ذكر علماء الانشاء والادب انتهى وهذا ليس له ذكر

عند ذكر علماء الانشاء والادب بل ذكره عند ذكر علماء المحاضرة

الثامن قال في صفحته ١٨ ذكر من علماء اصول الفقه الامام اباحييفة

نعمان بن ثابت انتهى وهذا غلط فان صاحب الامجد ذكر الامام رضى الله تعالى عنه

في علماء الفقه اذ اعرفت هذا **فاحذر** ان اجل تعقبات الحاسد الباغض على السيد الشريف
 انه غلط في تاريخ الوفيات تبعا لصاحب الكشف فانشدك بالله هل النقل خلاف الأصل في
 ثمانية مواضع في وريقات معدودة فحشتم النقل مطابق الأصل ولو كان المنقول
 خلافا ما في نفس الامر قد مر من مسامحات الباغض الحاسد ما هو افحش من مسامحات
 السيد الشريف في الامر الاول فتذكر مسياتي في الباب الثالث ذكر المسامحة اللفظية
 الواقعة في برازغيبه وقد بلغت عدتها ثمانى وسبعين ومائة ولا مرية ان من بلغ
 مسامحاته اللفظية هذا المبلغ في رسالة قصيرة لا يعيد في زمة الطلبة فضلا عن
 العلماء المتبحرين ولا يكون هذا اهلا لان يصغى الى كلامه ويلتفت الى جواب اعتراضاته
 وتلك المسامحات افحش من المسامحات التي تتعلق بتواريخ الوفيات اذا افراط
 اللفظية توجب فساد المعاني وتغير المباني بخلاف الافراط الواقعة في تواريخ الوفيات
 المذكورة في تاليفات السيد الشريف **الامر الرابع** في بيان بعض عاداته السخيفة
 وطرقه الشنيعة التي يجيب الاحتراز عنها فتمنم انه اذا نظر الى عبارات مختلفة وكتب
 القوم في مسئلة او ترجمة ولا يقدر على ترجيح قول وتحقيقه يقلب مختارنا في هذه
 المسئلة بين بين كما قلل في منهيات النافع الكبير بعد ذكر مناقب ابن تيمية و
 مدحه وانا سالك مسلك بين بين وامثلة كثيرة احصاءها يفرض الى التطويل
 وهذا ليس من التوسط المحمود الذي طرفاه الافراط والتفريط في شئ بل من جنس
 ما هو سيرة اهل الشقاق واية اصحاب النفاق كما قال الله تعالى يريدون ان يتخذوا
 بين ذلك سبيلا وليك هم الكافرون حقا وقال النبي صلى الله عليه وسلم مثل
 المنافق كالنشة العائرة بين الغنمين تغير الى هذه مرة والى هذه مرة رواه مسلم
 ومثله مثل محكاه في المستطرف من انه سئل بعض القصاص عن نصراني قال لا اله
 الا الله لا غير اذ مات اين يدفن قال بين مقابر المسلمين ومقابر النصارى ليكون

من بن بالاهل هؤلا ولا الى هو الاما نته فما احسن هذا الجواب وابلغه في الخطاب
 حيث وافق بعض ساكن محلة الفرنج غير ان النص في السؤال عن حاله بعد الموت
 عبد مبيت وهذا عبد حي ما شبه الليلة بالبارحة **ومهم** ما يجعل ما يخالف رايه هو
 غير مشرع وان كان هو ما يثبت بالكتاب والسنة ولم يقيم على خلافه دليل ولم يعلم
 فيه خلاف احد من اهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الفقهاء واهل
 الحديث ومثاله ما قال في السعة المشكوك في صفحة اصل مسئلة ما بين ابني حق يرفق
 ايسا يقين كرنى لگى كه صفحہ مين اما دگى مباھلہ كى ظاھر كرنى لگى يه مرتبه
 بجنم مدين سى بجى اند هو گيا كيونك او نكو كہى مسائل مختلف فيها مين ايسا يقين
 حاصل نھين هو اور باب مباھلہ مين مفسرين وعلماء كى تقريرات كوتوب كہا
 انته قال صالح بن مھد المقبل في الابحاث المسددة فمن حاجك فيه من بعد
 ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع ابناءنا وابنائكم فسيها دليل على شرعية المباھلہ
 ثم قال فان قلت يحتمل اختصاصه صلى الله عليه وسلم بذلك قلت لا يختص صلى
 الله عليه وسلم بحكم الابدليل ولا دليل هنا فيما نعلم بل ولم تر من ادعى الخصية
 انته وقال ابن عباس من شاء باھلته ان الحق معى كذا في النهاية ومجمع البحار
 في مادة البهل وفي البحر الرائق وقال ابن مسعود رضي عنہ من شاء باھلته ان
 سورة النساء القصص تزلت بعد التي في البقرة يريد بالقصر يا ايها النبي اذا
 طلقتم النساء وبالطولى والذين يتوفون منكم وايضا فيه وفي التلويح
 المباھلہ الملائنة وفي رواية من شاء لاهنته وفي رواية من شاء حالته كانوا
 اذا اختلفوا في امر يقولون لعنة الله على الكذابين منا قالوا وهي مشروعة
 في زماننا كما في غاية البيان وقال الحافظ في الفتح وفيها مشروعية مباھلہ
 المخالف اذا اصر بعد ظهور الحق وقد دعا ابن عباس الى ذلك ثم قال

الاوزاعي ووقع بجماعة من العلماء وما عرفت بالبحر في ان من باهل وكان مبطلا
 لا تمتنع عليه سنة من يوم المباهلة ووقع على ذلك مع شخص كان يتعصب لبعض
 الملاحدة فلم يقيم بعدها غير شهرين انتهى **وقال** السيد صفي الدين الحنفى
 البخارى فى القول الجلى قال اى بعض الفضلاء وسمعت الحافظ شهاب الدين بن
 حجر يقول جى بينه وبين بعض المحبين لابن عربى يقال له المرمين منازعة كثيرة
 فى امر ابن عربى حتى برأت من ابن عربى سوء مقالته فلم يسهل ذلك بالرجل المنازع
 لى فى امره وهدونى الى السلطان بمصر بامر غير الذى تنازعنا فيه تيعيب خاطرى
 فقلت له ما للسلطان فى هذا مدخل الانتقال نتباهل وقلت ما تباهل ثنائى فكان
 احدهما كاذبا الا واصيب قال فقال لى بسم الله قال فقلت له قل اللهم ان كان ابن
 عربى على ضلال فاعن بعتك فقال ذلك فقلت انا اللهم ان كان ابن عربى على
 هدى فاعن بعتك وافترقنا قال وكان سكن الروضة فاستضافه شخص من
 ابناء الهند جميل الصورة ثم بدد لهم ان يتركهم وخرج فى اول الليل مهما على عدم
 المبيت فخرجوا وليشيعونه الى الشخوة فلما رجع احسن بشىء مر على رجله فقال
 لاصحابه مر على رجل شىء ناعم فانظروه فظروا فلم يروا شيئا وارجع الى منزله
 الا وقد عمى ما اصبح الاميتا وكان ذلك فى ذى القعدة سنة سبع وسبعين وكانت
 هذه المباهلة فى رمضان منها وعند وقوع المباهلة عرفت ان السنة ماتت عليه
 وكان ذلك بحضور جماعة **قال** صاحب التاليف هذا بمعنى ما سمعته من الحافظ
 شهاب الدين ابن حجر **ثم ذكر** كرتة بالحكاية فكتب الى بخله بقرها انتهى قلت
 وقصة المباهلة صحيحة بلا ريب فقد ذكرها باختصار الحافظ برهان الدين
 البقاعي تلميذ الحافظ فى عنوان الزمان فى ترجمة الحافظ وعدلها كرامة له انتهى
 والتفصيل فى جواب الرسالة الموسومة بالنسعى المشكوك مولانا محمد بشير

السهمسوا في من شاء فليرجع اليه **ومنها** انه يجزئ على تحريم فتيان من غيرهم وتدريب
 خافوا لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجركم على الفتيا اجركم على النار كما قال
 في جواب سوال صورته ان زيدا وهب له نكاح ابنة شيثا من المال قبضت
 عليه فهل يجوز له الرجوع عن هذه الهبة ام لا معناه في العربية ان لا يصح
 دعوى زيد المال على هبة فانه لما وهب المال له نكاحه وقبضت عليه لا
 يصح الرجوع عنها كما في الهبات وغيرها اذا وهب هبة لذي رحم محرم منه لم
 يرجع فيها انتهى وهذه الفتوى المتختم بختمها موجودة عند بعض الثقات
 من شاء فليرجع اليها وهذا الجواب غلط واضح وخطاء فاضح لا يقول به الا من
 لاحظ من العقل والدين والعلم فان زوجة الابن ليست من ذى رحم
 محرم وهذا ليس عجبا فمثل هذا الغلط موروث له فان اباه المولود عبد الحليم
 قد صدر منه ما هو اعجب منه حيث قال في غاية الكلام في بيان الحلال والحرام
 ان الحكم ما معر به ان الدجاجة الميتة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد الذبح
 حلال اعم من ان يصلب جلدها ام لا كما في مجمع البركات وقد تعقبه محمد صالح
 ابو الحسن في تميز الكلام في بيان الحلال والحرام بما حاصله ان كل صبي يعلم
 ان الدجاجة تبيض لا تفرخ فوا عجبا على فهم هذا الطفل انتهى واضطرابه
 في الرسالة الصيدية اكثر من ان يكتب في هذا المختصر من شاء الاطلاع عليها فليرجع
 الى تميز الكلام **ومنها** انه يطعن على غيره ممن لا يقلدون ويخالقون الخفية
 طعنا بليغا وينتخب هذا بنفسه هذا ظاهر عند من نظر الى تاليفاته سيما ابرار الغر
 والى كتابنا هذا الحاجة الى تحريم مثاله وهذا لا يصدر الا من ليس من الحياء
 في شئ **ومنها** انه يشنع على غيره ممن يخالف الجمهور وتشنيعا شنيعا
 ثم يرتكب بنفسه هذا المحذور كما قال بوجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم

على خلاف قول الجمهور من الفقهاء والمحدثين وكما قال بعدم مشروعية المباهاة
 بعد النبي صلى الله عليه وسلم **ومنها** أنه يرتكب الكذب لتأييد مذهبه ومسلكه
 حيث قال في الكلام المبرر في غير موضع أن الوجوب ثابت بأحاديث كثيرة ولما طوى
 غير مرة بذكر الأحاديث غير حديث جفاني الدلالة على وجوب الزيارة بهت الحاسد
 الباغض لم يأت بشئ فعلم أنه ليس عنده حديث يدل على الوجوب غير حديث
 جفاني وفيه ما فيه فالقول بأن الوجوب ثابت بأحاديث كثيرة كذب قطعاً
ومنها أنه يلزم غيره ممن يقع في كلامه تعارض في الموضوعين ويرتكب هذا بنفسه
 هو بل ما هو افحش منه وهذا سيظهر انشاء الله تعالى في الباب الأول وهو لا
 يتأتى إلا من ترك الحياء وراء ظهره **ومنها** أنه ينقل في تصانيفه كل ما وجد
 في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيها أخذ عنه وإن كان غلطاً صريحاً يطعن عليه
 الطلبة أو مستحيلاً عقلياً أو عادياً ولكن يعترض على غير منعه من هذا كما استشف
 عليه في الباب الأول وهذا ليس من دأب أهل الانصاف **ومنها** أنه يحرف
 في نقل العبارات وهذا غير خاف على من نظر تاليقاته وهل هذا إلا أثره في
 القبح مولد الحاسد الباغض وموطنه **ومنها** أنه ينقل خلاف الأصل ويتعقب
 من ينقل موافقاً له وإن هي إلا سيرة الظالمين الذين يتبعون الشهوات **ومنها**
 أنه كثيراً ما يقع منه السهو في التاليفات ولكن يرد على غير من يقع منه السهو
 رداً بالغاً وهو من جنس ما قيل خود فضيحت ديكران رانضيحت **ومنها**
 أنه مع عدم قدرته على تحرير عبارة صحيحة قصيرة كما سيظهر في الباب الثالث
 من أنه صدر منه في أبراز غيبي من المساحات اللفظية ما قد بلغ تعداده مائة
 وثمانية وسبعين يريد أن يكون طرفاً مقابلاً لأهل الكمال الذين هم بمنزلة
 الأبله وهذا بمنزلة العقوق الذي هو من السبع الموبقات **ومنها** أنه

يؤذى اساتذته وشيوخه كالشوكاني فانه من شيوخ شيوخه كما سيظهر فيما يأتي
وقد قال في صفح ٤٢ من الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذ بهيم بركة
العلم ولا ينتفع به الا قليل انتهى ومن اجل ذلك ترى انه لا بركة في مؤلفات
هذا الراد ولا في تلامذته الوعاذ **الامر الخامس** في بيان حقيقة تاليفات
السيد المنيف وهوان تاليفات مؤلف الحطة والاتخاف على نوعين أحدهما
ما ألفه في ابتداء طلب العلم وقد أخرجه في الفهرس المسس باراءة الطريق عن
عدا مؤلفاته وثانيهما ما اعتمد عليه ولد حالان الأول انه طبع في الكانفور
في المطبع النظامي وفي للكهنق في المطبع العلق وغيره فهذا كثير اما مسحة
الناسخون والمصححون حيث لم يقدر واعلى تصحيحه بسبب عدم معرفتهم
بعلم الحديث منه الحطة والاتخاف ومسك الختام وفي الاخير الفاظ قد
سقطت عن المتن مع ان شرحها موجود في مسك الختام وغالب تصحيح النسخ
وجل تحريفاتهم توجد في هذا القسم وهو الذي يولده المتعقب في معرض
الايراء والثاني انه طبع في بوفال ومصر واسلامبول وتصحيح الناسخين
ومصححهم فيه اقل قليل ومن ثم قد صرح بعض المصححين وقت التصحيح اننا
ما اخذنا في جد ولا غلاط الا ما كان ظاهرا للخطاء والغلط واما ما كان يظهر
صوابه من خطائه بادنى التفات في نظر اهل العلم فقد تركناه اعتمادا على الناظرين
ومع هذا ليس ذلك مختصا بمؤلفات مؤلف الحطة والاتخاف فليس كتاب
في الدنيا غير كتاب الله يخلو عن جنس تلك السهوات بل قد طبعوا المصحف
المجيدا ايضا في فنبى وغيره غلطا والتعقب بامثال هذه التصحيفات التي
تقع في الهندسة او السنوات او الكنازة او جد اول الخطا والصواب ليس
من شان المصحلين بل من سيرة الباعضين المعاندين سيما اضافة غلط

الكتاب المنقول عنه الى الناقل لا تتأني الا من اخلاق له من العقل في اصول مؤلفات
 السيد كلها صحيح في محلها لوسال الرد قبل الرد واستشف عنه لعلم ان المؤلف برئ عن
 الانتسابات الغير الصحيحة كلها في الواقعة **الامر الساس** في بيان عدم اعتماد
 اهل الاستفتاء على فتاوى هذا الباعض الحاسد فاعلم ان الفتاوى التي يكتبها
 الشيخ عبدالحق ويثبت عليها خاتمه ويختم عليها ناصر وه ربما يرسلها اهل الاستفتاء
 الى علماء بلدة بوفال ويكتبون الى بطل الدلالة انه ان كان هذا صحيحا فصحى وان لم
 يكن كذلك فبينوا ما هو الصواب ولا اعتماد لنا عليه ما حجة تعتمد واعليها وهذا من
 جمل لا يشتبه على احد من شهد الواقعة والحق يعلى ولا يعلى عليه ولا يعض زمان غالباً
 الايجي الاستفتاءات الكثيرة من الدلائل النائية الى بوفال لتحرير الفتاوى
 وتصحيح تحريراته وقد تم بعون الله سبحانه وتعالى اتباع السنة في غالب الناس من
 سكان الهند الى خراسان ويزيد كل يوم في جميع البلدان الامن اضله الله عن فهم
 الحديث والقرآن ولا يعوقهم عن ذلك رد الاعلاء هذا بقية السلف السيد
 المولوى نذير حسين الدهلوى مذكور يدرس طلبية السنة والكتاب وهذا
 العلاقة الفهامة المولوى محمد حسين البثالوى اللاهوى يرد على المقلدة
 واهل الراى وكذلك كره من مجاهد بلسان ناطق وبيان فائق عن الله والله
 وناصله سبحانه ورسوله ولدينه في سبيل الله ومن نظر في مؤلفات هذا
 المراد الحاسد والباعض العاند علم انه لا عبول له على مؤلفات المحققين المتقدمين
 ولا فهم له في عبارات القوم الصالحين فانه كثيراً ما يغلط في فهمها ويعتقد ما
 خالف كتب الدراء غلطا والغلط عنده لا عندهم وهو يدعى الحفظ له ويسمى
 ما هو اوضح جلي وما مراده ببعض ذلك الرد الى تحصيل العلم من المحققين
 والشهرة عند الجاهلين بتحرير الاجابة منهم على رده تقر يقول قد تسبعت

على هذا الخطأ متى قبل هذا وليس هذا من طريقة التلمذ والتحصيل بل ينبغي ان يضع
الكتّاب بين يده امثال هؤلاء السادة ويقراء اول العلم الضرورة من هذه الابواب لاسيما
علم السنة والكتّاب يفهم حق الفهم ويدرك تفاوت مدارك السابقين واللاحقين
ويتبين تبيين الفتن والسمين ثم يحبر ويكتب ويؤلف ويفقه ويدرس ثم الاغمار في الرد
والانكار وليس لك مسلك الادباء في محاوراة الابرار **الامر السابع**
في بيان ما هو مقصود هذا الصلح من الرد على السيد المنيف لا يخفى على من له ادنى
نصيب من الاضافات ولا يسر بعد عن الاعتساف ان غرض هذا الباعض لعائد
من تضيق وقت الذي لا قيمة له في امثال هذه الافعال اسما هو تشهيره
بين العوام بالفضل في الفقه والكلام وبل المعارضة مع الفحول الاطلام
ليبعد من العلماء ويدخل في زمرة الفضلاء وان لم يصادف عنهم
جوابا ولا خطبا ولا رجعا ولا كتابا فليكن ذلك على ذكر منك
وهو في هذه الشنائع مقتد لا سلافة ومقتد لا خلافة لان والده
المرحوم خطأ في مسألة شق القمر مسند الوقت الشيخ ولى الله المحدثات
الدهلوى على قصور منه في فهم عبارة الشريفة حتى اياها لاجمع جم من
علماء العرب وغيرهم **واتفق**
على سوء فهمه في ذلك كما يتضمن هذا من رسالة المولوى احمد على الرامفورى
المرحوم ومن اشبه اياه فما ظلم **وقد** خطى هو في رسالته في مسائل الصيد
قبل ذلك تحظية لاسبيل للتناوب اليه كما ذكره والكتب والحواشى التي اضيفت
اليه غالبا قد امتلئت بانواع الخطايا والهفوات وجاءت جامعة لعظائم
المخالفات والمنحرفات يتنطق بذلك لسان عامة الطلبة فضلا
عن الكملة في كل بلدة ويعرفه جميع من له ماسة بالعلم والعلم

وان انك هو ذلك او جده والرد منه على اهل السنة والتوحيد ليس ببعيد فان الشيخ
فضل رسول البديوني رد على صاحب حجة الله البالغة وعلاه في الخواارج ورد على حفيد
الشهيد محمد اسمعيل رحمه الله تعالى هو الشيخ فضل حق الخيال بادي في مسائل رد الاشراك
ثم رد على الشيخ محمد اسحق الدهلوي في ثمانية مسائل ونسب اليها الوهابية وهما بعض
عن هذه التهمة والريبة كما بينه المجيبين فكل ذلك رد هذا الباغض للعائد على السيد
لكونه من زمرة منكروى التقليد حبا للمقلدة وجاء بما لا يليق المحصلين الايراد
به وماذا يقال في من يرد على البخاري صاحب الصحيح ويبك الشبهة في مؤطا مالك فيفتح
بروثة نصير الدين الطوسي نصير الشك في المنام ويدعي لنفسه مرتبة الاجتهاد
والجدد وهو مجتهد مذهب بين بين ومجد طريق الشين والرين وقد علم بعض
اهل العلم باحوال الرجال ان العائد قد انتفع بمؤلفات السيد طارفها والتاكد كثيرا
واقترف اثره في تحرير ترجمته واحواله وغير ذلك وان كان ذلك عليه عسيلا ولكن
حمل التعصب والبغضاء على رده برغم فسلك هذه الطريقة العمياء واين الحقيقة
من المجاز ومن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز ويا لله العجب من فرار ذلك
العائد من اقرار عناده مع السيد وهو الباك لهذا الايراد والباك اظلم كما ورد
في الحديث والسيد لم ينظر ببالي قط مطالعة مؤلفات العائد فضلا عن الرد
عليها ولم ينظر في مصنفاته الى الآن نظر ايصم به عن ونظره اليها ولا عرض له
بذلك فانه لا يضيع اوقاته بمثل ما هنالك وانما هذه شيمته الاوغاد وديدنه
يدعي لنفسه التجديد الباطل وفساد الاجتهاد ويتشنى على الرخصة ويتعصر
الحفظة وياكل الصدقة ويباهي بجهلة الرخصة وتهيد وبرده من الايخاف
الظلمة ولا يبالى بالمبتدعة وان جاء بمظالم او مظلمة ولا يخذل على اهل السنة
ويقر من جواب الرخصة ولا يستجيب من رد الشيعة في استقصاء الافحام على ابناء

الكرام اللهم اشدد وطأتك على القاسطين الناكثين المارقين المبتدعين وقل
 حدم وبرد شملهم وفرق جمعهم وانزل بهم بأسك الذي لا ترد عنه القوم الجحراز
ويعلم كتبت رسالة شفاء العي انتظرت ان العائد سيكفر السيد لعل وته
 بالسنة واهل ولكن لا تذكر ما الذي حمل على السكوت عن ذلك فلو كفر السيد كما
 كفر اسلافه شيوخ السيد من قبل ذلك لثم لابازة الداست وتم للسيد سنة السلف
 ولعل الباعض ليسلك هذا المسلك بعد ذلك حين يشتد حمل ويفوق تنوره
 ولست ابالى حين اقتل مسلماً على اى شئ كان لله مصرعى؛ وسيعلم
 الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون **الباب الاول** في الجواب عن الاربعة
 الجديدة على صاحب الاتحاد المتعلقة بتاريخ المواليذ والوفيات الآتية هناك
 من تمهيد مقدمات **الاولى** ان التواريخ مما فيه مساع كثير للاختلاف
 والاختلاط والوهم وهذا وان كان من اجل البدعيات عند اولى العقل
 والانصاف ولكن خفي مشعرها على من تعود الاعتساف فاجبت على رغم
 من مشي على خلاف مقتضاه وعكس فحواه ان اذكر ههنا عذرة امثلة
 لذلك **الاول** تاريخ وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقبل قبض
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى يوم الاثنين لثنتي عشرة خلت من شهر
 ربيع الاول سنة احدى عشرة وقيل ثمانية واختلف في سنة الشرف ايضا
 فقبل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل خمس وستون وقيل شنتان
 وستون هكذا في التدريب وغيره فهذا سيد البشر اختلف في تاريخ وفاته
 وسند على توفر الدواعى الى ضبطه فما ظنك بالتواريخ **الآخر الثاني**
 تاريخ وفات ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقبل توفي رضي في جمادى الاولى
 سنة ثلاث عشرة يوم الاثنين وقيل ليلة الثلاثاء بين المغرب والعشاء

لثمان وقيل لثلاث بقين وقيل في جمادى الآخرة ليلة الاثنين لسبع عشرة
 مضت منه وقيل يوم الجمعة لسبع ليال بقين اولثمان بقين منه والصحيح الذي
 جزم به الأئمة عشية الثلاثاء لثمان بقين من جمادى الآخرة هكذا في التدرى وغيره
 واختلف في سنة فقيل خمس وستون وقيل ثمان وستون هكذا في التدرى
 وغيره **الثالث**

سن عمره فقيل ثلاث وستون وقيل ستون وقيل ست وستون وقيل
 احدى وستون وقيل تسع وخسون وقيل سبع وخسون وقيل ست وخسون
 وقيل خمس وخسون هكذا في التدرى وغيره **الرابع**
 تاريخ قتل عثمان رضي الله عنه فقيل قتل في ذى الحجة يوم الجمعة ثامن عشر
 وقيل ثامنه وقيل ثامن عشره وقيل ثاني عشرة وقيل ثالث عشرة سنة
 خمس وثلاثين وقيل اول سنة ست وثلاثين وفي تاريخ البخارى سنة
 اربع وثلاثين **قال** ابن ناصر وهو خطأ من راويه وهو ابن اثنين
 ثمانين قاله ابو اليعقوبان وادعى لواقدى الاتفاق عليه وقيل بن تسعين
 وقيل غير فقال ابن اسحاق ابن ثمانين **وقال** قتادة ست وثمانين
 وقيل ثمان وثمانين وهكذا في التدرى وغيره **الخامس**
 تاريخ قتل على رضي الله عنه فقيل قتل رضى في شهر رمضان ليلة الحادى
 والعشرين منه وقيل يوم الجمعة وقيل ليلتها سابع عشرة وقيل حادى
 عشرة وقيل خير ذلك سنة اربعين وقال ابن زبير سنة تسع وثلاثين
 وهو وهم لم يتابع عليه وهو ابن ثلاث وستين وقيل اربع وستين
 وقيل خمس وستين وقيل اثنين وستين وقيل ثمان وخسين وقيل
 سبع وخسين كذا في التدرى وغيره **السادس**

والسابع

وفات طلحة والنبي رضى الله عنها فانهما ماتا معا في يوم واحد قتلان في وقعة
 الجمل يوم الخميس وقيل يوم الجمعة عاشرجا دى الاولى وقيل الاخرة وعليه
 الجمهور ستة وست وثلاثين ومن قال في رجب او ربيع فقولان من جوحان
 قال الحاكم كانا ابني اربع وستين وهو قول الواقدي وقابله ابن حبان وقيل
 غير قوله فقال ابو نعيم كان لطلحة ثلاث وستون وقال عيسى بن طلحة
 اثنتان وستون وقال المدائني ستون وقيل خمس وسبعون وقيل كان
 للزبير سبع وستون وقيل ست وستون وقيل ستون وقيل بضع وخمسون
 وقيل خمس وسبعون هكذا في التدريب وغيره **الثامن**
 وفات سعد بن ابى وقاص رضى الله عنه فقيل توفي في سنة خمس وخمسين
 على الاصح وقيل خمسين وقيل احدى وقيل اربع وقيل ست وقيل سبع
 وقيل ثمان ابن ثلاث وسبعين وقيل اربع وسبعين وقيل اثنين وثمانين
 وقيل ثلاث وثمانين هكذا في التدريب وغيره **التاسع**
 وفات سعيد بن زيد فقيل توفي في سنة احدى وخمسين وقيل اثنتين
 وقيل ثمان وخمسين ابن ثلاث وسبعين او اربع وسبعين قال الاول
 المدائني والثاني الفلاس **العاشر**
 وفات عبد الرحمن بن عوف فقيل توفي في سنة اثنتين وثلاثين وقيل احدى
 وقيل ثلاث ابن خمس وسبعين وقيل اثنتين وقيل ثمان وسبعين
الحادي عشر وفات حكيم بن حزام فانه تق في سنة
 اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل سنة ستين **الثاني**
عشر وفات حسان بن ثابت بن المذار فانه تق في سنة

اربع وخمسين وقيل سنة خمسين وقيل في خلافة علي بن ابي طالب وقيل اربعين ايام
 قتل على الثالث عشر فوات حوط بن عبد العزى القرشي العامي فانه
 توفي في سنة اربع وخمسين وقيل اثنتين وخمسين وله مائة وعشرون سنة
 وقيل اربع وعشرون الرابع عشر ولادة سفيان بن سعيد الثوري فقيل
 مولد سنة سبع وتسعين وقيل خمس وتسعين الخامس عشر فوات مالك
 ابن النضر فانه مات بالمدينة سنة تسع وسبعين ومائة قيل في صفر وقيل
 صبيحة اربع وعشرين ربيع الاول قيل سنة ثلاث وتسعين وقيل سنة احدى
 وتسعين وقيل اربع وتسعين وقيل سبع وتسعين وقيل سنة تسعين
 السادس عشر فوات ابي حنيفة النعمان بن ثابت فانه مات ببغداد
 سنة خمسين ومائة في رجب قيل احدى وخمسين وقيل ثلاث السابعة عشر
 وفات ابي عبد الله محمد بن اديس الشافعي فانه مات بمصر ليلة الخميس اخرج
 سنة اربعين ومائتين وقال ابن حبان اخر ربيع الاول الثامن عشر
 وفات ابي عبد الله احمد بن حنبل فانه مات ببغداد في ضحوة يوم الجمعة لثنتي
 عشرة ليلة خلت من شهر ربيع الآخر وقيل ثلاث عشرة بقين منه وقيل من
 ربيع الاول التاسع عشر سن مسلم بن حجاج القشيري فقيل مات وهو
 ابن خمس وخمسين وقيل ستين وقيل سبع وخمسين العشرون وفات
 ابي عيسى الترمذي مات بترمذ ثلاث عشرة مضت من رجب سنة تسع و
 سبعين ومائتين وقال الخليلي بعد المائتين وهو هم الواحد العشرون
 مولد ابي عبد الرحمن النسائي فقيل مولد سنة اربع عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين
 الثاني والعشرون ولدت ابي نعيم احمد بن عبد الله الاصبهاني فانه
 ولد في رجب سنة اربع وقيل ست وثلاثين وثلاث مائة الثالث والعشرون

عشرون

مولد أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي فانه ولد سنة احدى و
 تسعين وثلاث مائة وقيل اثنتين **الرابع والعشرون** وفات ^بالطفيل
 عامر بن واثة الليثي فانه مات سنة مائة وقال خليفة في رواية الحاكم انه تأخر
 بعد المائة وقيل مات سنة اثنين ومائة وقيل سنة سبع ومائة وقيل سنة عشر
 ومائة **الخامس والعشرون** وفات النس بن مالك فانه مات بالبصرة سنة
 ثلاث وتسعين وقيل سنة اثنين وقيل احدى وقيل تسعين **السادس**
والعشرون وفات سهل بن سعد الانصاري فانه كان سنة ثمان و
 ثمانين وقيل احدى وتسعين **السابع والعشرون** وفات السائب بن
 يزيد فانه كان سنة ثمانين وقيل ست وثمانين وقيل احدى وتسعين **الثامن**
والعشرون وفات جابر بن عبد الله فانه كان سنة اثنين وسبعين وقيل
 ثلاث وقيل اربع وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع **التاسع والعشرون**
 وفات ابن عمر فانه كان سنة ثلاث وقيل اربع وسبعين **الثلاثون** وفات
 عبد الله بن ابي وفي فانه مات سنة ست وثمانين وقيل سبع وقيل ثمان
الواحد والثلاثون وفات عمر بن حريث فقيه كان سنة خمس و
 ثمانين وقيل ثمان وتسعين **الثاني والثلاثون** وفات عبد الله بن
 بسير لما زني فانه كان سنة ثمان وثمانين وقيل ست وتسعين **الثالث**
والثلاثون وفات ابي امامة الباهلي فانه كان سنة ست وثمانين وقيل
 احدى وثمانين وحكى الخليل في الارشاد القولين بلا ترجيح **الرابع والثلاثون**
 وفات واثة بن الاسقع فانه كان سنة خمس وثمانين وقيل ثلاث وقيل
 ست **الخامس والثلاثون** وفات عبد الله بن الحارث ابن جزء الزبيدي
 فانه كان سنة ست وثمانين وقيل خمس وقيل سبع وقيل ثمان وقيل تسع

السادس والثلاثون وفات اهرباس بن زياد الباهلي فانها كانت سنة اثنتين
 ومائة او بعدها **السابع والثلاثون** وفات رويغ بن ثابت الانصاري فانها
 كانت سنة ثلاث وستين وقيل ست وستين **الثامن والثلاثون** وفات
 سلمة بن الاكوع فانها كانت سنة اربع وسبعين وقيل اربع وستين **التاسع والثلاثون**
 وفات سعيد بن مسعدة الذي يروي عنه كتاب سيبويه فانها كانت سنة عشر وقيل
 خمس عشرة وقيل احدى وعشرين ومائتين **الاربعون** وفات هارون بن موسى
 ابن شريك القاري فانها كانت سنة احدى وقيل ثنتين وتسعين ومائتين كل ما
 تقدم من الوفيات والمواليد الى هنا نقلتها عن التدريب **الواحد والاربعون**
 وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالنديم الموصل فانها كانت ببغداد سنة ثمان
 وثمانين ومائة بعدة القولي وقيل سنة ثلاث عشرة ومائتين **الثاني والاربعون**
 وفات ابي اسحق ابراهيم المعروف بالحصيني فانه توفي سنة ثلاث عشرة واربع مائة
 وقال ابن بسام في الذخيرة بلغني انه توفي سنة ثلاث وخسين واربع مائة والاول
 اصح **الثالث والاربعون** ولادة ابي جعفر الطحاكي فانها كانت سنة ثمان
 وثلاثين ومائتين وقال بوسعدي السمعاني ولد سنة تسع وعشرين ومائتين **الرابع**
والاربعون وفات ابي اسحق احمد الثعلبي فانها كانت سنة سبع وعشرين
 واربع مائة وقال غيره توفي يوم الاربعاء لسبع بقين من المحرم سنة سبع وثلاثين
 واربع مائة **الخامس والاربعون** وفات احمد بن فارس اللخمي فانها كانت
 سنة تسعين وثلاث مائة بالرقي وقيل انه توفي في صفر سنة خمس وسبعين وثلاث مائة
 بالمحدية والاول اشهر **السادس والاربعون** وفات ابي العباس
 النامي فانها كانت سنة تسع وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة سبعين او احدى
 وسبعين **السابع والاربعون** اماره ابي نصر مروان فانها

كانت اثنين وخمسين سنة وقيل اثنين واربعين سنة **الثامن والاربعون**
 ولادة الامام اشهب فانها كانت بمصر سنة خمسين ومائة وقال ابو جعفر الخزاز في تاريخه
 ولد سنة اربعين ومائة **التاسع والاربعون** وفات امية بن ابي الصلت فانها
 كانت يوم الاثنين مستهل سنة تسع وعشرين وخسمائة وقيل في عاشوراء الحرام سنة
 ثمان وعشرين وقال العماد في الخزينة اعطاني القاضي الفاضل كتاب الحدايقة وفي
 اخرها مكتوب انه توفي يوم الاثنين ثاني عشر الحرام سنة ست واربعين وخسمائة
 سنة والصحيح هو **الاول الخمسون** وفات ابي عثمان المازني فانها كانت في
 سنة تسع واربعين ومائتين وقيل ثمان واربعين وقيل ست وثلاثين ومائتين
 بالبصرة **الواحد والخمسون** ولادة ابي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه فانها
 كانت سنة ثمانين للهجرة وهي سنة سيل الحجاب وقيل بل ولد يوم الثلاثاء قبل
 طلوع الشمس ثامن شهر رمضان سنة ثلاث وثمانين **الثاني والخمسون**
 وفات ابن رشيقي القيرواني فانها كانت سنة ثلاث وستين واربعائة وقيل انها
 كانت سنة ست وخمسين واربعائة **الثالث والخمسون**
 ولادة ابي نواس فانها كانت في سنة خمس واربعين وقيل سنة ست وثلاثين
 ومائة ووفاته كانت في سنة خمس وقيل ست وقيل ثمان وتسعين ومائة
الرابع والخمسون وفات حماد بن محمد فانها كانت سنة احدى
 وستين ومائة وقيل في سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وستين
 ومائة **الخامس والخمسون** وفات خليفة بن خياط صاحب الطبقات
 فانها كانت في رمضان سنة ثلاثين ومائتين وقال الحافظ ابن عساكر
 في معجم مشائخ الائمة الستة انه توفي سنة اربعين وقيل ست واربعين ومائتين
سادس والخمسون

وفات الخليل بن احمد فانها كانت في سنة سبعين وقيل خمس سبعين ومائة و
 قيل ستين ومائة وقيل ثلاثين ومائة **السابع والخمسون** وفات رابعة
 العدوية فانها كانت في سنة خمس وثلاثين ومائة ذكر ابن الجوزي في شذو
 العقوم وقال غير سنة خمس وثمانين ومائة **الثامن والخمسون** وقال البيهقي
 الرفاء فانها كانت في سنة نيف وستين وثلثمائة ببغداد هكذا قال الخطيب البغدادي
 في تاريخه وقال غير توفي سنة اثنتين وستين وثلثمائة وقيل سنة اربع واربعين
 وثلثمائة والله اعلم وذكر شيخنا ابن الاثير في تاريخه انه توفي سنة ست وستين
 وثلثمائة **التاسع والخمسون** وفات سعيد بن المسيب فانها كانت سنة
 احدى وقيل اثنتين وقيل ثلث وقيل اربع وقيل خمس وتسعين للهجرة وقيل
 انه توفي سنة خمس مائة **الستون** وفات سليمان بن يسار فانها كانت سنة
 سبع ومائة وقيل سنة مائة وقيل سنة اربع وتسعين **الواحد الستون**
 وفات ابي محمد النستري فانها كانت سنة ثلاث وثمانين في الحرم وقيل سنة
 ثلاث وسبعين ومائتين **الثاني والستون** وفات ابي لطيف البصلي
 فانها كانت في الحرم سنة سبع وثمانين وثلثمائة وقال ابو يعلى الخليلي في كتاب
 الارشاد انها كانت في اول سنة اثنتين واربع مائة **الثالث والستون**
 وفات القاضي شريح فانها كانت سنة سبع وثمانين وقيل سنة اثنتين و
 ثمانين وقيل سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمانين وقيل سنة تسع وسبعين
 وقيل سنة ست وسبعين **الرابع والستون** وفات الاخف بن قيس
 فانها كانت سنة سبع وستين وقيل احدى وسبعين وقيل سبع وسبعين
 وقيل ثمان وستين **الخامس والستون** وفات ابي الاسود الدبلي فانها
 كانت بالبصرة سنة تسع وستين في طاعون الجراد وعمر خمس ثمانون سنة

وقيل ان مات قبل الطاعون بعثة الفالج وقيل ان توفى في خلافة عمر بن عبد العزيز
وتولى عمر الخلافة في صفر سنة تسع وتسعين للهجرة وتوفى في رجب سنة احدى ومائة
بديري سمعان **السادس الستون** ولادة الشعيبة فانها كانت بست سنين
خلع من خلافة عثمان رضي وقيل سنة عشرين للهجرة وقيل احدى وثلاثين وروى
عنه انه قال ولدت سنة جلواء وهي سنة تسع عشرة وتوفى بالكوفة سنة اربع
وقيل ثلاث وقيل ست وقيل سبع وقيل خمس مائة **السابع والستون**
وفات ابى سليمان الداراني فانها كانت سنة خمس ومائتين وقيل سنة خمس
ومائتين **الثامن والستون** ولادة على الرضا فانها كانت يوم الجمعة في
بعض شهور سنة ثلاث وخسين ومائة بالمدينة وقيل بل ولد سابع شوال و
قيل ثامن وقيل سادس سنة احدى وخسين ومائة وتوفى في اخر يوم من صفر
سنة اثنتين ومائتين وقيل بل توفى خامس ذي الحجة وقيل ثالث عشر ذي القعدة
سنة ثلاث ومائتين بمدينة طوس **التاسع والستون** وفات القاض
البحر جاني فانها كانت في شهر صفر سنة ست وستين وثلاثمائة ذكره الحاكم في
تاريخه النيسابوريين وقال غير في سنة اثنتين وتسعين وثلاثمائة **السبعون**
وفات ابن مأكولا فانها كانت ببحر جان في سنة نيف وسبعين واربعائة و
ذكر ابو الفرج ابن الجوزي في كتاب المنتظم انه قتل في سنة خمس وسبعين
واربعائة وقيل في سنة سبع وثمانين وقال غير في سنة تسع وسبعين
بخراسان **الواحد والسبعون** وفات ابن سيدة فانها كانت بحضرة
دانية عشية يوم الاحد لاربع بقين من شهر ربيع الاخر سنة ثمان وخسين و
اربعمائة وقيل سنة ثمان واربعين واربعائة **الثاني والسبعون**
وفات ابن البواب فانها كانت سنة ثلاث وعشرين وقيل ثلاث عشرة واربعائة

الثالث والسبعون

وفات ابن الرومي فانها كانت سنة ثلاث وثمانين وقيل اربع وثمانين وقيل ست وسبعين ومانتين **الرابع والسبعون** وفات منقذ الكناني فانها كانت في سنة خمس وسبعين واربع مائة وذكر في كتاب السيل والذيل انه توفي تحت الهدم لما هدمت الزلزلة حصن شيراز يوم الاثنين ثالث رجب سنة اثنتين وخمسين وخمسة مائة **الخامس والسبعون** وفات سيبويه فانها كانت في سنة ثمانين ومائة وقيل سنة سبع وسبعين وقال ابن قانع بل توفي بالبصرة سنة احدى وستين ومائة وقيل ثمان وثمانين وقال الكافط ابو الفرج ابن الجوزي توفي سنة اربع وتسعين ومائة **السادس والسبعون** وفات الامام محمد باقر رضي فانها كانت في شهر ربيع الاول سنة ثلاث عشرة مائة وقيل في الثالث والعشرين من صفر سنة اربع عشرة وقيل سبع عشرة وقيل ثمان عشرة بالحجّة **السابع والسبعون** ولادة هجر العسكري فانها كانت سنة خمس وخمسين ومانتين وذكر ابن الاثير انها في سنة ثمان وخمسين ومانتين وقيل في ثامن شعبان سنة ست وخمسين **الثامن والسبعون** وفات ابن شهاب الزهري فانها كانت سنة اربع وعشرين ومائة وقيل ثلاث وعشرين وقيل خمس وعشرين ومائة **التاسع والسبعون** وفات القفال فانها كانت في سنة ست وثلاثين وثلاثمائة كذا ذكره الشيخ ابو اسحق الشيرازي وقال الحاكم ابو عبد الله المعروف بابن البيع النيسابوري انها في سنة خمس وستين وثلاثمائة وقال السمعا في كتاب الذيل انه توفي سنة ست وستين وثلاثمائة **الثمانون** وفات العلاف فانها كانت في سنة خمس وثلاثين ومانتين وقال الخطيب البغدادي سنة ست وعشرين وقال المسعودي سنة سبع وعشرين **الواحد والثمانون** ولادة ابي الفتح الشهرستاني فانها كانت

سنة سبع وستين واربعمائة وقال ابن السمعاني سنة سبع وسبعين واربعمائة كل ما ذكرنا من
المواليذ الوفا بعد الاربعين انما منقول عن كتاب فيات الاعيان وابناء ابناء الزمان
للقاضى ابن خلكان **الثامن** ووفات احمد بن الحسن بن احمد بن الحسن قاضى
القضاة جلال الدين الرازى الانقرى فانها كانت سنة خمس اربعين وسبع مائة قال الكفر
وعلى القارى وغيره وقال الحافظ ابن حجر العسقلانى سنة احدى وتسعين وسبع مائة **الثالث** ووفات
وفات احمد بن على بن ابى بكر الرازى الجصاص فانها فى سنة سبعين وثلاث مائة وذكر محمد بن
عبد الباقي الرزقاني وفاته سنة خمس عشرة وثلاث مائة **الرابع** ووفات بكار بن
قتيبة بن اسد القاضى البصرى فانها كانت سنة تسعين ومائتين وذكر السيوطى سنة سبعين
ومائتين **الخامس** ووفات الحسن بن احمد بن الحسن بن انوشى فانها كانت سنة
تسع وتسعين وست مائة وقال السيوطى سنة تسع وستين وست مائة **السادس** ووفات
وفات ابى سعيد الاصطخري فانها كانت سنة اربع واربعمائة وقبل فى سنة ثمان وعشرين
وثلاث مائة **السابع** ووفات خليل بن قاسم بن حاجى صفار الخراساني
فانها كانت فى سنة تسع وتسعين وثمان مائة وذكر صاحب الشقائق سنة تسع و
اربعين وثمان مائة **الثامن** ووفات صاعد بن محمد بن عبد الله
القاضى ابى العلاء البخارى فانها كانت سنة اثنتين وخمسين وخمس مائة وذكر ابن الاثير
وايا فى سنة اثنتين وخمس مائة **التاسع** ووفات عبد العزيز الحلبي فانها
كانت فى سنة ثمان واربعين واربعمائة ذكر القارى وفى الساب السمعاني سنة ثمان وتسع
واربعين وقال ابو محمد عبد العزيز بن محمد الخشبي سنة اثنتين وخمسين واربعمائة
وفى سير اعلام النبلاء سنة ست وخمسين واربعمائة **التسعون** ووفات عبد العزيز
ابن عثمان ابن ابراهيم بن محمد القاضى النسفي فانها كانت سنة ثلاث وستين
وخمس مائة وقبل سنة ثلاث وثلاثين وخمس مائة **الواحد** ووفات

وفات عبيد الله بن ابراهيم بن احمد بن عبد الملك بن عمر بن عبد العزيز بن محمد فانها
كانت سنة ثمانين وست مائة ذكره القارى وقال للذهبي سنة ثلاثين وست مائة
الثاني والتسعون وفات عبيد الله صل الشريعة الاصغر بن مسعود بن ^{٩٠} **التسعون**
محمد بن صل الشريعة فانها كانت سنة سبع واربعين وسبع مائة وقيل ثمانين
وست مائة وقيل خمس اربعين وسبع مائة **الثالث والتسعون** وفات
علي بن داود ابي الحسن نجم الدين فانها كانت سنة اربع وثمانين وست مائة وقيل
سنة خمس اربعين وسبع مائة **الرابع والتسعون** وفات عمر بن محمد بن عمر
ابن محمد بن احمد شرف الدين ابي حفص العقيلي فانها كانت سنة ست وتسعين
 وخمسمائة وقيل ستة ست وسبعين وخمسمائة **الخامس والتسعون**
وفات قاسم بن معن بن عبد الرحيم الهذلي لكوني فانه مات سنة خمس سبعين
 ومائة وقيل سنة خمس وخمسين ومائة وقيل سنة ثمان وثمانين ومائة **السادس**
والسعون وفات محمد بن احمد بن ابي سهيل ابي بكر شمس الائمة السرخسي
فانها كانت في حدود التسعين واربع مائة وقيل في حدود خمس مائة وقيل سنة ثمان
 وثمانين واربع مائة **السابع والتسعون** وفات محمد بن الحسين بن محمد بن
الحسين البخاري فانها كانت سنة ثلاث وثلاثين واربع مائة وقيل ستة ثلاث
 وثمانين واربع مائة **الثامن والتسعون** وفات محمد بن سليمان بن
الحسن جمال الدين ابو عبد الله المفسر المعروف بابن النقيب البلخي فانها كانت
سنة ثمان وستين وست مائة وقيل ثمان وتسعين وست مائة وقيل سبع
 وثمانين وست مائة **التاسع والتسعون** وفات نصر بن محمد بن احمد
ابن ابراهيم ابي الليث الفقيه السمرقندي المشهور بامام الهدى فانها كانت
سنة ثلاث وتسعين وثلاث مائة وقيل سنة ست وسبعين وثلاث مائة وقيل

ثلاث وسبعين وثلاث مائة وقيل سنة خمس وسبعين وثلاث مائة وقيل ثلاث وثلاثين
 وثلاث مائة **المائة** وذات يعقوب بن ادريس بن عبد الله التكدى فانها كانت
 سنة ثلاث وستين وثمان مائة وقيل ثلاث وثلاثين وثمان مائة **الواحد**
والمائة وفات يوسف القرم ص فانها كانت سنة اثنتين وسبعين وتسع مائة
 وقيل سنة اربع وثلاثين وتسع مائة وقيل سنة اوسنة كل ما ذكر من الوفيات
 بعد الواحد والثمانين الى هنا منقول من كتاب الفوائد البهية تاليف المعاني
 خير السادس الثمانين فانه منقول من تاريخ ابن الوردي وابن خلكان **الثمانين**
والمائة وفات احمد بن محمد بن علي بن حجر فانها كانت سنة ٩٩٥ وقيل سنة ٩٩٤
 كذا في التعليقات السنية للمعترض **الثالث والمائة** ولادة الامام مالك فانها
 كانت سنة اربع وتسعين وقيل سنة خمس وتسعين وقيل سنة تسعين **الرابع**
والمائة وفات ابي اسحق الشيباني فانها كانت سنة ١٠٠٠ وقيل سنة ١٠٠١ **الخامس**
والمائة وفات حلقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك بن حلقمة ابي قيس النخعي فانها
 كانت سنة ١٠٠١ وقيل سنة ١٠٠٢ وقيل سنة ١٠٠٣ وقيل سنة ١٠٠٤ وقيل سنة ١٠٠٥ **السادس**
والمائة وفات حفصة ام المؤمنين رضي الله عنها فانها كانت سنة احدى واربعين وقيل
 سبع وعشرين **السابع والمائة** وفات ميمونة بنت الحارث فانها كانت سنة
 احدى وخمسين وقيل سنة ست وستين وقيل ثلاث وستين **الثامن والمائة**
 وفات زيد ابي عبد الرحمن المدني فانها كانت سنة ثمان وسبعين وقيل سنة ثمان
 وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية **التاسع**
والمائة وفات عبد الرحمن بن يزيد بن قيس النخعي فانها كانت سنة ١٠٠٦ وقيل سنة ١٠٠٧
العاشر والمائة وفات ابي بن كعب فانها كانت سنة تسع عشرة او سنة
 اثنتين وثلاثين وقيل غير ذلك **الحادي عشر والمائة** وفات ابي طلحة

فانها كانت سنة اوسنة او سنة على الاختلاف كل ما ذكر من الولادة والوفات بعد
 الثاني والمائة الى هنا منقول من التعليق المجمل للسعتر **الثاني عشر والمائة**
 وفات الشريف الرضي فانها كانت سنة ست واربعاء قال ابن خلكان وابن الوردي
 وقال السيوطي اخبرني صاحبنا المرخ شمس الدين بن عزم بكذا ان وفاته كانت سنة اوسنة
 الشك من كذا في مدينة العلوم **الثالث عشر والمائة** زمن الطاعون الجارف
 فقد اختلف فيه قال العلماء رحمهم الله تعالى اختلافا شديدا متباينا تباعدا فذكر
 ما قاله الامام الحافظ ابو عمر بن عبد البر في اول التمهيد قال مات ايوب السخيتاني في
 سنة اثنين وثلاثين ومائة في طاعون الجارف وتغل بن قتيبة في المعارف عن
 الاصمعي ان طاعون الجارف كان في زمن ابن الزبير رضي الله تعالى عنها سنة سبع مئتين
 وكذا قال ابو الحسن علي بن محمد ابى سيف المدايني في كتاب التعارف ان طاعون الجارف
 كان في زمن ابن الزبير سنة سبع وستين في شوال وكذا ذكر الكلاباذي في كتابه
 في رجال البخاري معنى هذا فانه قال ولدايوب السخيتاني سنة ست وستين وفي
 قول انه ولد قبل الجارف بسنة وقال لقاض عياض في هذا الموضع كان الجارف
 سنة تسع عشرة ومائة وذكر الحافظ عبد الغنى القدسي في ترجمة عبد الله بن مطهر
 عن يحيى القطان قال مات مطهر بعد طاعون الجارف وكان الجارف سنة سبع
 وثمانين وذكر في ترجمة يونس بن عبيد انه رأى النس بن مالك وانه ولد بعد الجارف
 ومات سنة سبع وثلاثين ومائة فهذه اقوال متعارضة كذا قال النووي في شرح صحيح
الرابع عشر والمائة مدة حيات ابي رجاء العطاردي فانه عاش مائة
 وعشرين سنة وقيل مائة وسبعا وعشرين سنة وقيل مائة وثلاثين سنة كذا قال
 النووي في شرح صحيح مسلم وكوتفحصت التواريخ القديمة التي قبل الاسلام لوجدت
 فيها من الاختلاف ما يقضيه منه العجب كقول ابن الاثير في الكامل ولادة المسيح

بعد خمس وستين سنة للاسكندر وعند المجوس وبعد ثلثمائة وثلاث سنين
 للاسكندر وعند النصارى وهذا تفاوت فاحش وكقول ابى معشر وكوشيار
 وغيرهما من المجنين بين الطوفان والحجرة ثلاثة الاف وسبعمائة وخمس
 وعشرون سنة وهذا فى النيج المامون وغيره وقول المورخين بينهما ثلاثة
 الاف وتسعمائة واربع وسبعون سنة فالتفاوت بينهما ٢٢٩ سنة كذا فى
 تاريخ ابن الوردى وكاختلاف نسخة التوراة الثلاث الآسارية والعبرانية
 واليونانية فالسارية تنبئ ان من هبوط آدم الى الطوفان الفا وثلثمائة
 وسبع سنين والعبرانية تنبئ ان بين هبوط آدم والطوفان الفا وخمسمائة
 سنة وستا وخمسين سنة واليونانية تنبئ ان بين هبوط آدم وبين
 الطوفان الفين ومائتين واثنين واربعين سنة كذا فى تاريخ ابن الوردى
 وقس على هذا الاختلاف الواقع فى الحوادث الأخر والتفضيل يفضى الى
 الطويل ويؤيد تلك المقدمة ما قال الحافظ فى الفتح ولو وهم حديث
 من وهم فى تاريخ التوراة حديث جماعة من ائمة المسلمين هكذا قال الحافظ
 نقلا عن ابن طاهر فقد علم بذلك ان الوهم فى التاريخ قد حصل من جماعة
 من ائمة المسلمين ولا مندوحة عنه لاحد من العلماء ولا يمكن التوقي
 منه لمن يؤلف من المسلمين وغير المسلمين

المق

ال

ان حكما الاختلاف الواقع فى التواريخ حكما الاختلاف الواقع فى سائر

الحادث وكما يجوز نقل الاختلاف الواقع في سائر الحوادث اذ لم يكن هناك مرجح
 بلا ترجيح كل يجوز نقل التواريخ المختلفة اذ لم يكن هناك مرجح بلا ترجيح بل يجوز
 نقل القول الواحد والسكوت عليه لاسيما عند عدم العلم بخلافه وعدم تيسر كتب
 ذلك الفن التي يتضح منها الاختلاف وليس على احد من المؤلفين ان يبحث عند
 تحرير تاريخ الولادة او الوفاة هل خالف احد فيه من علماء الدنيا ام لا بل وافق
 ومن قال بهذا فهو من الجاهل بكان لا يصلح للمخاطب بيان الامر الاول منها ان
 خبر التاريخ قد من افراد مطلق الخبر فلا يخرجهم عن حكم مطلق الابدليل يدل على ذلك
 وليس هناك دليل على ذلك ومن يدعى فعلية الاثبات به وبيان الامر الثاني منها
 ان عامة المحدثين من المؤلفين ينقلون في مؤلفاتهم الحديث المضطرب ومجي
 المختلفة من غير ترجيح بل لا يكون هناك مرجح اصلاً قال السيوطي في التدریب
 المضطرب هو الذي يروى على وجه مختلف متقاربة اى والامر مرجح فان رجحة
 احدى الروايتين او الروايات بحفظ راويها مثلاً وكثرة صحبة المروى عنه
 وغير ذلك من وجوه الترجيحات فالحكم للراجحة ولا يكون الحديث مضطرباً
 لا الرواية الراجحة كما هو ظاهر ولا المرجوحة بل هي شاذة او منكرة انتهي ملخصاً
 فهذا نص على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز وكل ينقلون مختلف الحديث
 في كتبهم من غير ترجيح بل قد لا يكون هناك مرجح قال السيوطي في التدریب
 وغيره والمختلف قسمان احدهما ما يمكن الجمع بينهما فيتعين ويجب العمل بهما
 والثاني مما لا يمكن الجمع بينهما بوجه فان علمنا احدهما ناسخاً قد مناه والا علمنا
 بالراجح منها ان كان هناك مرجح وان لم يوجد مرجح توقف عن العمل به حتى
 يظهر انتقاه فهذا ايضا دال على ان نقل الاختلاف بلا ترجيح جائز ولتنقل
 هناك عدة امثلة لنقل الاختلاف من غير ترجيح **الاول** قال الله تبارك

وتعاقى سورة الكهف سيقولون ثلثة اربعهم كلهم ويقولون خمسة سادسهم كلهم رجما بالغيب يقولون سبعة وثامنهم كلهم قل ربي اعلم بعدتهم ما يعلمهم الا قليل فلا تمار فيهم الامر اظاهر ولا تستفت فيهم منهم احدا فهذا كتاب الله ينطق بالحق وهو جز نقل الاختلاف من غير ترجيح فاذا بعد الحق الا الضلال وباى حديث بعد الله واياته تؤمنون **والثاني** ما قال ابن خلكان فى ترجمة ابى اسحق الشيرازى قال محب الدين ابن الجارى فى تاريخ بغداد مولده فى سنة ثلاث وسبعين وثلثمائة وقال ابو عبد الله الحميدى سالت عن مولده فذكر دلائل دللت على سنة ست وتسعين قال ورحلت فى طلب العلم الى شيراز فى سنة عشرة اربعمائة وقيل ان مولده فى سنة خمس وتسعين والله اعلم **انتهى** **والثالث** ما قال فى ترجمة لفظ بى النخى وتوفى فى صفر سنة ثلاث وعشرين وثلثمائة يوم الاربعاء لست خلون منه بعد طلوع الشمس بساعة وقيل توفى سنة اربع وعشرين هو ابن مجاهد المقرئ ببغداد والله اعلم **انتهى** **والرابع** ما قال فى ترجمة ابى عبد الرحمن النسطورى ايت بخطى فى مسودتى ان مولده بفساء فى سنة خمس عشرة وقيل اربع عشرة ومائتين والله تعالى اعلم **انتهى** **الخامس** ما قال فى ترجمة ابى اسحق الشيبلى وقد تقدم ذكره فى المقدمة الاولى **والسادس** ما قال فى ترجمة القاضى احمد بن ابى داود توفى بمرضه الفلبى فى المحرم سنة اربعين ومائتين ونقل عنه انه قال ولدت بالبصرة سنة ستين ومائة وقيل لنداسن من القاضى يحيى بن اكرم بنى عشرين سنة وهو يخالف ما ذكرته فى ترجمة يحيى لكن كتبت على ما وجدته والله اعلم بالصواب **والسابع** ما قال فى ترجمته ايضا وقد ذكر المرزبانى فى كتابه للمذكو اختلاف كثيرا فى تاريخ وفاته وموت ابنه فاجبت ذكر جميع ما قاله قال والى المتوكل ابنه ابى الوليد محمد بن احمد القضاء والمظالم بالعسكر مكان ابيه ثم عزله عنها يوم الاربعاء بعشر بقين من صفر سنة اربعين ومائتين وكل

بضياعه وضياع ابيه ثم صور على الفالف دينار ومات ابو الوليد محمد بن احمد ببغداد في
 ذى القعدة سنة اربعين ومائتين وما ابوه بعد بعشرين يوما وذكر الصواب ان سخط المتوكل على ابن
 ابي اود كان في سنة سبع ثلاثين ثم ذكر المرزباني بعد هذا ان القاضي احمد ما في الحرم سنة
 اربعين وما ابوه قبل بعشرين يوما وقيل مات ابنه في اخر سنة تسع ثلاثين وكان موثق ببغداد
 وقيل مات ابنه في ذى الحجة سنة تسع وثلاثين ومات ابوه يوم السبت بسبع بقين من الحرم
 سنة اربعين وكان من موثقاهم اباؤهم والله اعلم بالصواب في ذلك كله **المأثور ما قال**
 في ترجمة الحسين الراوندي من انه توفي سنة خمس اربعين ومائتين وذكر في البستان
 انه توفي سنة خمسين والله اعلم **المأثور ما قال** في ترجمة الفراء البغدادي من انه توفي في
 شوال سنة عشر وخمسة ورايت في كتاب الفوائد السفرية التي جمعها الشيخ الحافظ
 زكي الدين عبد العظيم المنذري انه توفي في سنة ست عشرة وخمسة ورايت في خطه نقلت
 هذا والله اعلم **المأثور ما قال** في ترجمة الحسين المعروف بالشيعة وما زيادة الله
 فقد ذكره الحافظ ابن عساكر في تاريخ دمشق فقال هو ابو مضر زيادة الله بن عبد الله
 ابن ابراهيم بن احمد بن محمد بن الاعلى بن ابراهيم بن سالم بن عقال بن خفاجة وهو زيا
 الله الاصغر اخو ملوك بني الاعلى بفرقة التميمي في ترجمة ابي القاسم علي بن القطاع
 اللقوي هذا النسب بينهما اختلاف قليل لكن نقلته على ما وجدته في الموضعين
 انتهى ملخصا **الحادي عشر ما قال** في ترجمة ابن القطاع ابو القاسم علي بن
 جعفر بن علي بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن احمد بن محمد بن زيادة الله بن محمد
 ابن الاعلى بسعد بن ابراهيم بن الاعلى بن سالم بن عقال بن خفاجة بن عبد الله
 ابن عباد بن محرز بن سعد بن حزام بن سعد بن مالك بن سعد بن زيد مائة بن تميم
 ابن مرون ابن طابخة بن الياس بن مضر بن تزار بن معد بن عدنان المعروف بابن
 القطاع بسعد **الصقل المولد المصطفى** الدار والوفاة اللقوي هكذا وجدت هذا النسب

عظمى في مسوئاني والله اعلم من اين فقلت ولا تغفل من خطي اني على بن
 محمد بن عبدالله بن الحسين الشنفر بن السعد بن ابي سعد بن زيد منا بن عيسى بن محمد بن علي بن
 الثاني عشر ما قال في ترجمة الحسين المعروف بالشيع من ان الحافظ بن عساكر ذكره في
 زبدة الذهب بستة اربع وثلاثمائة وقال غير ابن عساكر توفي ابو مضر بإدارة الله بن محمد بن علي بن
 ابن الاطير الرقة وحمل قابضة الى القدس الشريف ودفن بها في سنة ست وتسعين ومائة
 في خلافة الناصر الثالث عشر ما قال في ترجمة خليفه بن خياط صاحب الطبقات وقلنا
 ذكره في المقدمة الاولى الرابع عشر ما قال في ترجمة رابعة العلوية وقد تقدم ذكره
 في المقدمة الاولى الخامس عشر ما قال في ترجمة السمر الرفاء وقد تقدم ذكره في المقدمة
 الاولى السادس عشر ما قال في ترجمة سفيان بن المسيب قد تقدم ذكره السابع عشر
 عشر ما قال في ترجمة سليمان بن يسار قد تقدم ذكره الثامن عشر ما قال في ترجمة
 الاطير المصطفى وقد تقدم ذكره التاسع عشر ما قال في ترجمة الحارث بن ابي رزق
 في خلافة الناصر سنة ثمان وثلاثين كما قال السمعاني كتاب الذيل وقال في الانساب في
 سنة الفم ثلاثين واربعمائة سيبور والله اعلم العشرة ما قال في ترجمة عبد الله بن
 اعياك كانت ولادة الحافظ عبد الغني لليلتين بقيتا من ذي القعدة سنة اثنتين وثلاثين
 وثلاثمائة وذكر ابو القاسم يحيى بن علي المصري المعروف بابن الطحان في تاريخه الذي
 جلد ذيل لتاريخ ابن بونس المصري ان عبد الغني بن سعيد المذكور مولده سنة ثلاث
 وثلاثين وثلاثمائة والله اعلم الواحد والعشرون ما قال في ترجمة عكرمة بن
 انه توفي عكرمة في سنة سبع ومائة وقيل سنة ست وقيل سنة خمس عشرة والله اعلم
 الثاني والعشرون ما قال في ترجمة علي بن عبدالله بن عياض كانت وفاته على
 ابن عيسى المذكور سنة سبع عشرة ومائة بالشرقة وهو ابن ثمانين سنة وقال الحافظ في اللؤلؤ
 التي قتل فيها علي بن ابي طالب وكان قتل على في ليلة الجمعة سابع عشر شهر رمضان

من سنة اربعين للهجرة وقيل غير ذلك وتوفي علي بن عبد الله سنة ثمان عشرة من مائة
 وقال الواقدي ان وفاته كانت في ذي القعدة وقال خليفة ابن خياط مات في سنة
 اربع عشرة وقال في موضع اخر سنة ثمان عشرة وقال غير سنة ثمان عشرة والله اعلم
الثالث والعشرون ما قال في ترجمة الكسان من التوفي سنة ثمان مائة
 وما ذكره بالري قاله السمعاني وكذا ابن الجوزي وقال السمعاني ايضا وقيل ان الكسان
 مات بطوس سنة اثنتين او ثلاث وثمانين ومائة والله اعلم **الرابع والعشرون**
 ما قال في ترجمة ابن الصاعلي من انه اخبرني انه بالقاهرة ان اياه توفي يوم الخميس
 الثالث والعشرين من شهر رمضان سنة اربع وستين بالقاهرة ودفن في مقبرة القطر
 وعمره احدى وخمسون سنة وستة اشهر واثنا عشر يوما ورايت بخط بعض المتأخرين
 وقد وافق في تاريخ الوفاة لكنه قال عاش ثمانيا واربعين سنة وسبعة اشهر في
 اثنى عشر يوما وابنه ولد بدمشق والله اعلم **الخامس والعشرون** ما قال في
 ترجمة ابن منقذ الكندي وقد تقدم ذكره **السادس والعشرون** ما قال في ترجمة
 ابي الخطاب الشاعر غزا في البحر فغرقوا السفينة فاحترق في حله سنة ثلاث و
 سبعين للهجرة وعمره سبعون سنة وقال الهيثم بن حدي مات سنة ثلاث وتسعين
 للهجرة وعمره ثمانون سنة والله اعلم **السابع والعشرون** ما قال في ترجمة
 ذي النسيب وكانت ولادته في مستهل ذي القعدة سنة اربع واربعين و
 خمسمائة واخبرني بذلك ولده واخبرني بعض اصحابنا الموثوق بقوله ان سال
 ولده المذكور عن مولده اجابه فقال في ذي القعدة من سنة ثمان واربعين واخبرني
 ابن اخيه قال سمعت عمي ابا الخطاب غير مرة يقول ولدت في مستهل ذي القعدة
 سنة ست واربعين وخمسمائة والله اعلم **الثامن والعشرون**
 ما قال في ترجمة السبيعي من انه توفي سنة سبع وعشرين وقيل ثمان وعشرين

وقيل تسع وعشرين ومائة وقال يحيى بن معين والمدايني مات بسنة اثنين وثلاثين وثلاثين
 ومائة والله اعلم **التاسعة والعشرون** ما قال في ترجمة سيبويه قد تقدم ذكره
الثلاثون ما قال في ترجمة الملك المعظم شرف الدين من ان ولادته كانت
 في سنة ثمان وسبعين وخمسائة وذكر ابو المظفر يوسف سبط ابن الجوزي في تاريخه
 امرأة الزمان ابن المعظم ولد في سنة ست وسبعين وخمسائة بالقاهرة والله اعلم
 بالصواب انتهى **لخصا الواحد والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل بن يحيى
 البرمكي من ان ولادته كانت بسبع بقين من ذي الحجة سنة سبع واربعين ومائة
 وذكر الطبري في تاريخه في اول خلافة هارون الرشيد ان مولدا لفضل بن يحيى
 سنة ثمان واربعين والله اعلم **الثاني والثلاثون** ما قال في ترجمة الفضل بن
 مروان بن الحكم في تاريخه سنة ثمان وخمسين وقال في كتاب الفهرست عاش ثلاثا وتسعين سنة
 والله اعلم بالصواب **الثالث والثلاثون** ما قال في ترجمة الليث بن سعد كان
 الليث يقول قال لي بعض اهل ولدت سنة اثنين وتسعين للهجرة والذي اقره
 سنة اربع وتسعين في شعبان وقال السعفي ولد في شعبان سنة اربع وعشرين
 ومائة والاول اصح وقال غير ولد سنة ثلاث وتسعين والله اعلم **الرابع والثلاثون**
 ما قال في ترجمة الامام مالك بن ان ولادته كانت في سنة خمس وتسعين للهجرة
 وقيل ابن مولد سنة تسعين للهجرة وقال السعفي في كتاب الانساب في ترجمة الادريجي
 انه ولد في سنة ثلاث واربع وتسعين والله اعلم انتهى **لخصا الخامس والثلاثون**
 ما قال في ترجمة محمد بن العسك وقد تقدم ذكره **السادس والثلاثون** ما قال في ترجمة
 الفخال الشاشي قد تقدم ذكره **السابع والثلاثون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
 حنبل من انه توفي في شهر ربيع الاخر سنة احدى وسبعين وخمسائة بمدينه
 قنبر وقيل انه توفي في رجب سنة ثلاث وسبعين والله اعلم بالصواب **الثامن والثلاثون**

ما قال في ترجمة الطرموسي من انه توفي ثلاث الليل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين
من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة قلت هكذا وجد في تاريخ وفات هذا الشيخ بمجا
كثيرة ثم ظهرت بمشقة في اوائل سنة ثمانين وستمائة بمشقة جمعت لشيخنا القاضي جمال الدين
ابن شاذان ذكر فيها بشيخنا الذين معهم عليهم ثم ذكر بعد هم الشيخوخ الذين اجازوه فذكر في
جملة هم الشيخ ابا بكر الطرموسي المذكور والخللان ابن شاذان مولده في سنة تسع وثلاثين
 وخمسمائة فكيف يحيزه الطرموسي في وفاته في سنة عشرين وخمسمائة فقد توفي قبل
مولد ابن شاذان بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال ربما وقع الغلط من الذي جمع المشقة
لكن هذه المشقة التي رايتها فوات عليه وكتبت خطه علينا باسماه فلم يبق الغلط منسوبا
الى جامع المشقة بل يحتاج هذا الى التحقيق من جهة اخرى وقد نهيت عليه فيكشف عن
ذلك من يقف عليه ولا ينسب الى الغلط في ذلك **التاسعة والثلاثون** ما قال في
ترجمة ابى بكر النفاشي من انه توفي سنة احدى وخمسين وثلاثمائة ويقال توفي سنة خمسين
وقيل اثنين وخمسين وثلاثمائة والله اعلم **الرابعة** ما قال في ترجمة الواقدي
وتوفي عشية يوم الاثنين حادي عشر ذي الحجة سنة سبع ومائتين وهو يوم سبأ قاض
ببغداد في الجانب الغربي كما قال ابن قتيبة وقال السمعا كان قاضيا بالجانب الشرقي
كما تقدم والله اعلم وقال الخطيب في تاريخ بغداد في اول ترجمة الواقدي انه توفي في ذي
القعدة وقال في آخر الترجمة انه مات في ذي الحجة والله اعلم انتهى **ملخصا الواحل**
والاربعون ما قال في ترجمة يزيد بن القعقاع المدني قال خليفة بن خياط ما
ابو جعفر يزيد بن القعقاع سنة اثنين وثلاثين ومائة بالمدينة وقال غير مات
سنة ثمان وعشرين ومائة وقال ابو يعلى على الاهوازي في اول كتابه الاقناع في القراءات
قال ابن جاز ولم يزل ابو جعفر امام الناس في القراءة الى ان توفي بسنة ثلاث وثلاثين
ومائة بالمدينة وقيل انه توفي في سنة ثلاثين ومائة والله اعلم **الثاني والاربعون**

ما قال المعترض في الفرائد البهية في ترجمة ابراهيم بن اسحق بن اسحق بن اسحق
ابن الحكم انه سمع كتاب العالم والتعلم الابن خيفة على ابني يعقوب السبكي بقرائة والده وما قال
في ترجمة اسحق بن احمد الصغار وسمعه مع ابيه كتاب العالم والتعلم على ابني يعقوب بن يوسف
ابن منصور السبكي **انتهى الثالث والربعون** في ترجمة ابراهيم بن يوسف بن جيمون
ابن قدامة الجني مات سنة احدى واربعين ومائتين وذكر الفقيه ابا الليث بصرا الفقيه في
آخر كتابه النوازل وفات ابراهيم في الجادى الاولى سنة تسع وثلاثين ومائتين **انتهى لمخصا**
الرابع والربعون ما قال في ترجمة احمد بن ابراهيم بن عبد الغنى السمرجى مات في
سنة عشر ومئتين واربع السبكي في حسن الحاضرة وفاته سنة احدى وسبع مائة **انتهى**
لمخصا الخامس والربعون ما قال في ترجمة احمد بن ابى عمران البغدادي انه
مات سنة ثمانين ومائتين واربع السبكي في حسن الحاضرة وفاته في المحرم سنة
خمس مائتين ومائتين **السادس والربعون** ما قال في ترجمة احمد بن
ابن احمد بن الحسن قاضى القضاة وقد تقدم ذكره **السابع والربعون**
ما قال في ترجمة احمد بن عبد الرحمن السرخي انه مات سنة ست وعشرين وثلاث
مائة وقال الحاكم سمعت عبد الله بن جعفر يقول توفى احمد السرخي سنة ست عشرة
وثلاث مائة **انتهى لمخصا الثامن والربعون** ما قال في ترجمة احمد بن
عصبة من انه مات سنة ست وثلاثين وثلاث مائة وقال القاري مات سنة
ست وعشرين وثلاث مائة **انتهى لمخصا التاسع والربعون**
ما قال في ترجمة احمد بن على ابى بكر الرازى البصا ص وقد تقدم ذكره

الخمسون

ما قال في ترجمة احمد بن ابى حفص النسفي انه قتل سنة اثنين وخمسين
وخمس مائة واربع محمد بن عبد الباقي وفاته سنة ثلاث وخمسين وخمس مائة

مات سنة ثمان وستين وثمان مائة وقال السخاوي مات تاسع اربع مائة سنة ثمان
 وستين وثمان مائة **الستون** ما قال في ترجمة علي بن ابراهيم بن اسمعيل صاحب
 الجي على الغزنوي من ان وفاته كانت سنة اثنين وثمانين وخمسة مائة واربعة صاحب
 الكشف فانه سنة احدى وثمانين وخمسة مائة **الواحد الستون** ما قال في
 ترجمة عبد العزيز بن عبد السيد بن عبد العزيز بن محمد بن ابي خليفة الخوارزمي من انه
 مات بالقاهرة سنة ثمان وستين وثمان مائة واربعة مائة واربعة مائة
 وست مائة **الثاني والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن احمد بن محمود
 بن ابي الحسن حافظ الدين النيسابوري من ان وفاته سنة ثمان وستين وثمان مائة
 وفاته سنة احدى وسبع مائة وقال قاسم بن قطلوبغا ان من سنة ثمان وستين
 سبعة مائة وفيها من اهل الجاهلية دخل بغداد سنة ثمان وستين وثمان مائة
 انبثت في سنة دخل بغداد **الثالث والستون** ما قال في ترجمة عبد الله بن
 علي بن عبد الله تاج الدين المعروف بقاض متصرف من انه مات سنة ثمان وستين
 صاحب الكشف ان الجاهلي في الفناوي تاج الدين عبد الله بن علي الجاهلي المتوفى
 سنة **الرابع والستون** ما قال في ترجمة عبد الواحد بن علي بن برهان الدين
 بن القاسم العكبري من انه مات يوم الاربعاء سنة ثمان وستين وثمان مائة
 في بغية الوعاة مات في الجاهلية سنة ثمان وستين وثمان مائة
الستون ما قال في ترجمة علي بن بلبان بن عبد الله بن عبد الله الفارسي القتيبي
 الحنظلي بن الحسن من ان السجستاني ذكر في حسن المحاضرة انه مات بالقاهرة سنة ثمان
 وثلثين وسبع مائة وذكر قاسم بن قطلوبغا انه توفي في سابع شوال سنة ثمان
 وثلثين وسبع مائة وكذا رده السيوطي في بغية الوعاة وكذا قال الذهبي في المعجم المختصر
 وكذا رده صاحب الكشف وعلى القاري **السادس والستون** ما قال في ترجمة

علي بن عثمان بن ابراهيم الماديني انذمت يوم عاشوراء سنة خمسين وسبع مائة وارض
 السبط وفاته سنة **الستون** ما قال في ترجمة علي بن محمد بن احمد
 ابي لقاسم السمعا ان توفي سنة تسع وتسعين واربع مائة وارض القادر وفاته سنة **الستون**
والستون ما قال في ترجمة علي بن علي الدين العربي انذمت سنة ثلث وتسعين وثلاث مائة
 وارض صاحب الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة وكذا ذكر صاحب الشقائق **الثانية**
والستون ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد بن حفص صاحب الدين الهندي الغزنوي
 انذمت سنة وارض صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر شرح البديع سنة وكذا ارضه
 السبط في حسن الحاضرة **السبعون** ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين النخعي
 انذمت سنة احدى وتسعين وست مائة وارض صاحب الكشف وفاته سنة احدى وتسعين
الحادي والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن موسى بن سلام القاضي جعفر النخعي
 البركدي انذمت سنة ست وسبعين ومائتين وارض السمعا وفاته سنة **الثاني**
والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن الازهر بن عبد الله انذمت سنة احدى وتسعين
 ومائتين وذكر الفقيه ابو الليث انذمت سنة **الثالث والسبعون** ما قال في
 ترجمة محمد بن ابي لقاسم الخوارزمي النخعي المعروف باليقالي انذمت سنة ست وسبعين
 وخمس مائة وقال السبط في البيهقي انذمت سنة اثنين وستين وخمس مائة **الرابع**
والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن بن علي المعروف بشمس الدين
 ابن الصائغ انذمت سنة سبع وسبعين وسبع مائة وذكر السبط في البيهقي وقال
 سنة ست وسبعين وسبع مائة **الخامس والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن محمد
 ابن احمد بن عبد الله الشهيد الحاكم الشهيد المروزي البلخي انه قتل شهيد سنة اربع
 واربعين وثلث مائة وقال السمعا قتله وهو ساجد سنة اربع وثلثين وثلاث مائة
السادس والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن محمد بن الفضل الجهمي النخعي

اندمت في ذي الحجة سنة ست وثمانين وست مائة وارض القارى وفاة سنة سبع وسبعين

وست مائة **السابع والسبعون** ما قال في ترجمة محمد بن يحيى بن مهدي ابي عبد الله الجرجاني

اندمت سنة ثمان وتسعين وثلاث مائة وارض القارى وفاة سنة سبع وتسعين وثلاث مائة

الثامن والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن مسعود ابي لثاء جمال الدين القوتلي

اندمت سنة سبع وسبعين وسبع مائة وارض القاد وفاة سنة احدى وثمانين وسبع مائة

والسبعون ما قال في ترجمة محمد بن ابي بكر ابي العلاء الكلاباذي البخاري زوفاته

سنة سبع مائة ومولده سنة تسع واربعين وست مائة وارض الذهبي ولادة سنة اثنى عشر

ما قال المعترض في التعليق السنية في ترجمة علي بن هبة الله ان كان قد سافر نحو كرام

ماليك الاتراك فقتلوه واخذوا ماله سنة وقيل في سنة وقيل في سنة وقيل سنة

الواحد والثمانون ما قال في ترجمة زين العابدين بن ابراهيم بن نجيم الخفجي انما كانت

وفاته سنة كذا نقله بعضهم عن الكواكب السائرة في اعيان المائة العاشرة والذي ائتمنته

في دجلة الرسائل الزينية التي جمعها ابنه احمد اندرخ وفاته والده سنة وكذا ذكره

السيد احمد الحموي في حواشي الاشباة **الثاني والثمانون**

ما قال في ترجمة محمد بن احمد بن الازهر بن طلحة بن نوح ابي منصور الازهرى

اندمت سنة بكرة وقيل سنة حكام ابن خلكان **الثالث**

والثمانون ما قال في ترجمة محمد الدين ابي طاهر محمد بن يعقوب بن

محمد الشيرازي الفيروزي ابادى اندتوفي قاضيا بزبد سنة اوسنة **الرابع**

والثمانون ما قال في ترجمة عائشة رضا انما زوجة النبي صلى الله

عليه وسلم واحب ازواجه اليه تزوجها وهي بنت ست سنين اوسبع قبل الهجرة

ستين او ثلاث وتوفيت سنة وقيل سنة **الخمس**

والثمانون ما قال في ترجمة النس بن مالك اندمت سنة وقيل سنة

السادس والثمانون ما قال في ترجمة عبدالله بن عباس ان مات سنة وقيل
سنة وقيل سنة سبعين ذكره في التهذيب **السابع والثمانون** ما قال في
ترجمة ابراهيم بن محمد بن ابي يحيى ان مات سنة وقيل سنة **الثامن والثمانون**
ما قال في ترجمة ابي ظبيان حصين ان مات بالكوفة سنة كذا ذكره ابن الاثير **الخمسون**
وقال ابن ابي اسلم مات سنة وقال ابن سعد وغيره مات سنة وقيل غير ذلك
التاسع والثمانون ما قال في ترجمة ابي اسحق الشيباني وقد تقدم ذكره
التسعون ما قال في ترجمة حلقمة بن قيس بن عبدالله وقد تقدم ذكره **الواحد**
واللتسعون ما قال في ترجمة قيس بن ابي حازم ان مات بعد التسعين وقبلها
الثاني والتسعون ما قال في ترجمة اسمعيل بن عياش ان مات سنة وقيل
الثالث والتسعون ما قال في ترجمة ابي الدرداء رضي ان مات بمشعر
سنة وقيل سنة **الرابع والتسعون** ما قال في ترجمة جابر بن عبدالله انه
مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **الخامس والتسعون** ما قال في ترجمة
زيد بن اسلم ان مات سنة وقيل غير ذلك **السادس والتسعون** ما قال في
ترجمة عطاء بن يسار ان مات سنة وقيل بعد ذلك **السابع والتسعون**
ما قال في ترجمة محمد بن المنكدر ان مات سنة او بعدها **الثامن والتسعون**
ما قال في ترجمة عبدالله بن عامر ان مات الا صغر سنة وقيل سنة **التاسع والتسعون**
ما قال فيها ايضا ان عامر مات سنة وقيل سنة وقيل سنة **المائة** ما قال في ترجمة
نافع ان مات سنة وقيل سنة **الواحد والمائة** ما قال في ترجمة عبدالله بن
عمر انه توفي سنة وقيل سنة **الثاني والمائة** ما قال في ترجمة عبيد الله بن
عبد الله بن غثبة بن مسعود الهذلي ان مات سنة اربع وخمسة وتسعين وقيل
ثمان وتسعين **الثالث والمائة** ما قال في ترجمة عائشة ام المؤمنين رضي

انما توفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين **الرابع والمائة** ما
 قال في ترجمة ابى اسحق السبيعي انها كانت وفاته سنة اوسنة اوسنة
الخامس والمائة ما قال في ترجمة الاسود بن يزيد انه توفي بالكوفة سنة وقيل
 سنة **السادس والمائة** ما قال في ترجمة ابن جريح انه توفي سنة خمسين بعد
 المائة وبعدها **السابع والمائة** ما قال في ترجمة مجاهد بن جبر انه وفاته كانت
 سنة احدى واثنين وثلاث اواربع ومائة **الثامن والمائة** ما قال في ترجمة
 عباد بن العوام انه اختلف في وفاته بعد سنة ثمانين ومائة على اقول سنة ثلاث
 او خمس وست اوسبع ناقلا عن تذكرة الحفاظ للذهبي **التاسع والمائة** في
 ترجمة عطية بن يزيد انه مات سنة خمس وسبع ومائة **العاشر والمائة** في ترجمة
 ابى جعفر القاري انه مات سنة سبع وعشرين ومائة وقيل سنة ثلاثين **الحادي عشر**
المائة ما قال في ترجمة النس بن سيار انه مات سنة وقيل سنة **الثاني عشر**
المائة ما ذكر في ترجمة عبدالله بن شداد انه مات سنة وقيل سنة
الثالث عشر والمائة ما قال في ترجمة اسرائيل بن يونس انه مات سنة اوسنة
 اوسنة على اختلاف الاقوال كما في تهذيب التهذيب **الرابع عشر والمائة**
 ما قال في ترجمة عامر الشعبي انه مات سنة وقيل سنة ذكر السقا **الخامس عشر**
والمائة ما قال في ترجمة زيد بن خالد الجهني انه مات سنة ثمان وسبعين بالمائة
 وقيل سنة ثمان وستين وقيل سنة خمسين بمصر وقيل بالكوفة في اخر خلافة معاوية
السادس عشر والمائة ما قال في ترجمة مكحول انه مات سنة وقيل غير ذلك
السابع عشر والمائة ما قال في ترجمة سعيد بن يسار انه مات سنة وقيل
 قبله سنة **الثامن عشر والمائة** ما قال في ترجمة ابى ايوب بن عبد الله انه توفي
 بالقسطنطينية من ارض الروم سنة وقيل سنة في مائة مائة **التاسعة والمائة**

ما قال في ترجمة عبدالله بن مسعود ان مات سنة اثنين وتلاثين اوفى التي بعدها بالمائة
 العشر^{١١} والمائة ما قال في ترجمة عبدالكريم بن ابي الحارث ان مات سنة ست و سبع
 وعشرين والمائة الواحد^{١٢} العشر^{١٣} بعد المائة ما قال في ترجمة الاعمش^{١٤} ان
 مات سنة وقيل سنة الثاني والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة عبدالرحمن
 بن زيد بن قيس ان مات سنة وقيل سنة الثالث والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة
 قتادة بن دعامة ان مات بواسط بالطاعن سنة وقيل سنة الرابع والعشرون بعد
 المائة ما قال في ترجمة ابي بكرة انه توفي بالبصرة سنة احدى وقيل اثنتين وخمسين الحارث
 والعشرون بعد المائة ما قال في ترجمة سعيد بن سعد الملقب بن زيات ان مات في حشد العشرة
 او قبلها او بعدها السادس والعشرون بعد المائة ما قال في صفحة^{١٥} من التعليق المحمد
 وذكر اصحاب النجباء ان له امات معاوية بن يزيد بن معاوية ولم يستخلف بقى الناس بالاضيفة
 شهرين فاجتمعوا فبايعوا عبدالله بن الزبير وتم له ملك الحجاز والعراق وخراسان وبايع
 اهل الشام ومصر مروان بن الحكم فلم يزل الامر كذلك حتى مات مروان وولى ابنه عبدالملك
 فنهزم الناس المحجر خوفا من ان يبايعوا ابن الزبير ثم بعث جيشا امر عليه الحجاز فقاتل اهل
 مكة وحاصروهم حتى قتلهم وقتل ابن الزبير وصلبه وذلك سنة ثلاث وسبعين وما قال
 في صفحة^{١٦} منه في ترجمة عبدالله بن الزبير ويبيع له بالخلافة سنة اربع وستين في
 اخر عصر يزيد بن معاوية واجتمع على طاعة اهل الحجاز واليمن والعراق وخراسان
 وقتل الحجاز والى من طرف عبد الملك بن مروان سنة انتهى وفي هذا بن الكرام
 تحت الفاحش فان الاول يدل على ان بيعة عبدالله بن الزبير كانت بعد موت معاوية بن
 يزيد بن معاوية والثاني على انها كانت في اخر عصر يزيد بن معاوية والاول على
 ان قتل عبدالله بن الزبير كان في سنة ثلاث وسبعين والثاني على ان قتل كان
 في سنة السابع والعشرون بعد المائة^{١٧}

ما ذكر في ترجمة الفضل بن عباس من انه توفي بباحية الاردن في طاعون عمواس
 سنة وقيل توفي سنة وقيل غير ذلك ذكره ابن الاثير **الثامن والعشرون بعد المائة**
 ما قال في ترجمة ابي البدر من انه مات سنة وقيل سنة **التاسعة والعشرون**
بعد المائة ما قال في ترجمة الحكيم بن عتبة انه مات سنة او سنة او بعده سنة
الثلاثون بعد المائة ما قال في ترجمة جابر بن سعد بن ابي وقاص انه مات
 سنة ويقال سنة كذا في اسعاف المبط **الحادي والثلاثون بعد المائة** ما قال
 في ترجمة عبد الرحمن بن ابي بكر بن من ان موته كان سنة وعليه الاكثر وقيل سنة
 وقيل سنة **الثاني والثلاثون بعد المائة**
 ما قال في ترجمة شريح انه مات سنة وقيل سنة **الثالث**
والثلاثون بعد المائة

ما قال في ترجمة محمد بن مسلمة انه مات سنة او سنة او غير ذلك
المقدمة الثالثة

ان النقل وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الاظهار اعم
 من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة والدال عليه سبعة امور الاول
 ما قال في الرشيدية شرح الشريعة النقل وهو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب
 المعنى مظهر انه قول الغير يريد انه لا يلزم في النقل الاتيان بقول الغير بحيث لا يتغير
 لفظه بل انما يلزم الاتيان به على وجه لا يتغير معناه ومع ذلك يلزم اظهار انه قول
 الغير كان يقول مثلا قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى النية في الوضوء ليست بفرض
 واما الاتيان بقول الغير على وجه لا يظن منه انه قول الغير لا صريحا ولا ضمنا
 ولا كناية ولا اشارة فهو اقتباس والمقتبس مدغم في اصطلاحهم انتهى فقال
 في كشف اصطلاحات الفنون النقل بالفتح وسكون القاف

عند أهل النظر هو الاتيان بقول الغير على ما هو عليه بحسب المعنى مظهر انه قول الغير لا
 ليسمى نقلا وذلك المنقول يسمى منقولا ولا يشترط عدم تغيير اللفظ بخلاف الحدوث
 فانهم قالوا لا يحى تغيير اللفظ في الحديث ويجزى في غير اذ في تراكيبه سرار ودقائق و
 الاتيان بوجه لا يظهر انه قول الغير الا صريحا ولا كناية ولا اشارة اقتباسا والمقتبس
 مدح في اصطلاحهم انتهى لا يخفى بعد ملاحظة تينك العبارتين ان الاظهار المعتبر
 في النقل وجود اعم من ان يكون صريحا او ضمنا او كناية او اشارة بمعنى انه يوجد
 فرد واحد فان الاقتباس المذكور في مقابلة النقل والاظهار المعتبر فيه عاما معجز
 انه ينتفى بانتهاء جميع الافراد وقضية التقابل ان يكون الاظهار المعتبر في النقل
 ايضا عاما ليصح التقابل وهما نظر له جواب فتا ملح حتى يظهر لك **الثاني**
 ما صرح به علماء اصول الحديث من ان ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الاسرائيليين
 ما لا مجال للاجتهاد فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب داخل في الحديث المرفوع
قال الحافظ ابن حجر في شرح نخبه الفكر هذا الاسناد اما ان ينتهي الى النبي صلى
 عليه وسلم فيقتضيه لفظه اما تصريحا او حكما ان المنقول بذلك الاسناد من قوله صلى
 الله عليه وسلم ومن فعله ومن تقريره مثال المرفوع من القول تصريحا ان يقول
 الصحابي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كذا او حدثنا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم كذا او يقول هو او غيره قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا او عن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم انه قال كذا ونحو ذلك ومثال المرفوع من القول حكما لا
 تصريحا ما يقول الصحابي الذي لم يأخذ عن الاسرائيليين ما لا مجال للاجتهاد
 فيه ولا له تعلق ببيان لغة او شرح غريب كالاجزاء عن الامور الماضية من بدء
 الخلق واخبار الانبياء عليهم السلام والائمة كالملاحم والفتن واحوال يوم
 القيمة وكذا الاخبار عما يحصل بفعله ثواب مخصوص او عقاب مخصوص وانما

كان له حكم الرفع لان اخباره بذلك يقتضيه خبره ولا مجال للاجتهاد فيه يقتضيه
 موقفا للقاتل به ولا موقف للصحابة الا النبي صلى الله عليه وسلم وبعض من يخبر عن الكتب
 القديمة فلهذا وقع الاحتراز عن القسم الثاني واذ كان كذلك فله حكمه ما لو قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرفوع سواء كان ما سمع منه او عنه بواسطة
 انتهي **ملخصا وقال السيوطي** في التدريب من المرفوع ايضا ما جاء عن الصحابة **ومثله**
 لا يقال من قبل الراي ولا مجال للاجتهاد فيه فيحمل على السامع جزم به الراي في
 المصلي وغيره من ائمة الحديث وترجم على ذلك الحاكم في كتابه معرف المسانيد
 التي لا يترك سندها ومثله يقول بن مسعود من اتى ساحرا او عرافا فقد كفر بما انزل
 على محمد وقد ادخل ابن عبد البر في كتابه **التفصيلة** احاديث من ذلك مع ان موضوع
 الكتاب المرفوعة منها حديث سهل بن ابى حنيفة في صلاة الخوف وقال في التمهيد هذا
 الحديث موقوف على سهل ومثله لا يقال من قبل الراي نقل ذلك العراقي و اشار
 الى تخصيصه بصحابي لم يأخذ عن اهل الكتاب وصرح بذلك شيخ الاسلام في شرح
 النخبة جازا ما به ومثله بالاخبار عن الامور المأخوذة من بدء الخلق واخبار الانبياء
 والائمة كالملامح والفتن واحوال يوم القيمة ما يحصل بفعله ثواب مخصوصا
 عقاب مخصوص انتهي ووجه دلالة هذا القول على المطلوب ان المرفوع عندهم
 هو ما اضيف الى النبي صلى الله عليه وسلم ونقل عنه فلا بد من اظهار انه قول
 رسول الله صلى الله عليه وسلم او فعله او تقريره واذ ليس هناك حقيقة فهو اذن
 متحقق كما ثبت ان الاظهار المعتبر في النقل اهم من الاظهار حقيقة **المثال**
 الحديث المعاق فانه يحذف الراوي فيه من مبدء السند سواء كان الساقط
 واحدا او اكثر ويعزى الحديث الى من فوقه فالعبارة التي يجامعونها عن رواية من
 فوقه في الحقيقة مقولة الراوي لساقط لا مقولة الراوي المستقط بالكلية لا

سبيل الراوي المسقط الى العلم بها الا بواسط الراوي الساقط لعدم التلاقي بين
المسقط ومن فوق الساقط وللتعليق صوابا ووضوحا في اثبات المطلوب ان يحذف
مصنف جميع السند فيقول مثلاً قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا موجود في الصحيحين
وفي البخاري كثير بل قد حكم على معلق البخاري او مسلم ما كان بصيغة الجزم كقوله فعل
بالصحة ثلث من المحققين فلا شك ان هذا القول لا يتأتى من المصطلح هو تلقاه من
فوق وهو من فوق وهكذا الى الصحابي فهو بالحقيقة قول الصحابي لا قول المصنف ليس
هناك لفظ يدل على نكلام الصحابي نعم هناك قرينة تدل على نكلام الصحابي فيكون
الظاهر حكما وهو المطلوب الرابع الحديث المرسل الخامس الحديث المعضل السادس
الحديث المنقطع والبيان البيان فانقلت المعلق والمرسل والمعضل والمنقطع
من اقسام الحديث الضعيف فكيف يصح الاستدلال بها قلت استدلالنا بها
على مطلبنا غير متوقف على كونها صحيحة او حسنة بل يصح على تقدير ضعفها ايضا
فان هناك حيثيتين احدهما نفس الحديث وثانيها كونها من جنس الاخبار التي
تتوقف على النقل الذي لا بد فيه من اظهار نكلام الغير واستدلالنا بها من حيثية
الاخيرة وليس فيها من تلك الجهة راحة ضعف انما الضعف من حيثية الاولى وليس
استدلالنا بها من هذه حيثية فتدبر فاندقيق السامع ما قال النووي جرت
عادة اهل الحديث بحذف قال ونحوه فيما بين رجال الاسناد في الخط وينبغي للقارى
ان يلفظ بها واذا كان في الكتاب قرى على فلان اخبرك فلان فليقل القارى قرى
على فلان قبل لم اخبرك واذا كان فيه قرى على فلان اخبرنا فلان فليقل قرى على فلان
قبل قلت اخبرنا فلان واذا تكررت كلمة قال كقولك حدثنا صالح قال قال الشعبي
فانهم يحذفون احدهما في الخط فليلفظ بها القارى فلو ترك القارى لفظة قال في
هذا كل فقد اخطا والسامع يصحح العلم بالمقصود ويكون هذا من الحذف لدلالة

الحال عليه انتهى فقد علم بذلك ان لفظ قال قد يحذف للدلالة على الحال عليه الثامن اثبات ذلك بالكتاب بيانه ان حذف لفظ القول وما يحذف وحذفه من الالفاظ الدالة على النقل والحكاية شائع كثير في كلام الله عز وجل نذكر هناك عدة امثلة الاولى سورة الفاتحة فانها حكاية ما امر العباد بقراءته وقوله ومن ثم قال المفسرون انها مقولة على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويجعل على نعمه ويسأل من فضله كذا في البيضاوي وغيره مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثاني ما قال الله تعالى في سورة البقرة ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذرئتنا امة مسلمة لك وازنا منا سكنا وتب علينا انك انت التواب الرحيم ربنا ولعبث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آيتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم انك انت العزيز الحكيم فانها حكاية ما دعا به ابراهيم واسماعيل عليهما السلام مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية والثالث قوله تعالى فيها يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون فانه حكاية ما قال ابراهيم ويعقوب لنبيهما مع انه ليس هناك لفظ يدل على النقل والحكاية عند البصريين كما في البيضاوي وغيره الرابع قوله تعالى فيها لا نفرق بين احد من رسله فان لفظ يقولون هناك مقدر كما في البيضاوي وغيره الخامس قوله تعالى فيها ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به اعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين فانه حكاية ما امر النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون بالدعاء به يدل عليه ما روى مسلم في صحيحه عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية ان تبدوا ما في انفسكم واخفوها يحاسبكم الله قال دخل قلوبهم منها شيء لم يدخل قلوبهم من شيء فقال النبي صلى الله عليه وسلم قولوا استغفروا واطعنا وسلمنا قال فالق الله الايمان في قلوبهم فأنزل الله تعالى

لا يكلف الله نفسا الا وسعها لما سببت وعليها ما النسبت ربنا لا تؤاخذنا ان سئنا
 او اخطانا قال قد فعلت ربنا ولا تحمل علينا اصرارنا حملت على الذين من قبلنا قال قد
 فعلت واعف عنا واغفر لنا وارحمنا انت مولنا قال قد فعلت **السادس**
 قوله تعالى في آل عمران ربنا لا نزع قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة
 انك انت الوهاب ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف
 الميعاد فان لفظ قوله اقم قد هناك كما في المدا رك وغيره **السابع** قوله تعالى فيه
 ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جئتكم باية من ربكم اني اخلق لكم من الطين كهية
 الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله وابرئ الامة والابص واحي الموتى
 باذن الله وانبئكم بما تاكلون وما تدرجون في بيوتكم ان في ذلك لآية لكم ان كنتم
 مؤمنين ومصدق لما بين يدي من التوراة والاحل لكم بعض الذي حرم عليكم
 وجئتكم باية من ربكم فانقوا الله واطيعوا ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا
 صراط مستقيم فان رسولا منصوب على ارادة القول تقديرا ويقول ارسلت
 رسلا بان قد جئتكم كذا في البيضا وك وغيره **الثامن** قوله تعالى فيه ربنا ما خلقت
 هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار ربنا انك من تدخل لنا فقد اخزيتنا وما
 للظالمين من انصار ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا ربكم فلما
 ربنا فاعف لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار ربنا وانما ما وعدتنا
 على سلك ولا تخزنا يوم القيمة انك لا تخلف الميعاد فانه على ارادة القول اي
 يتفكرون قائلين ذلك كما في البيضا وك وغيره **التاسع** قوله تعالى في الانعام ولما
 ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا انفسكم
 اليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تقولون على الله غير الحق ولنتم عن آياته
 تستكبرون اي يقولون لهم اخرجوها اليها من اجسادكم تغليظا وتعنيفا عليهم

كذا في البيضاوي وغيره **العاشر** قوله تعالى قد جاءكم بصائر من ربكم فمن ابصر
 فلنفسه ومن عمي فعليها وما انا عليكم بحفيظ فان هذا كلام ورد على لسان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم **الحادي عشر** قوله تعالى في الاعراف ادخلوا الجنة لا خوف عليكم
 ولا انتم تحزنون تقديره فالتفتوا الى اصحاب الجنة وقالوا لهم ادخلوها كما في البيضاوي
 وغيره **الثاني عشر** قوله تعالى فيه ربنا افروغ علينا صبرا وتوفنا مسلمين فاذا حكاية
 كلام السجدة وتقديره ثم فرغوا الى الله تعالى فقالوا **الثالث عشر** قوله تعالى والنفق
 ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة يضربون وجوههم وادبارهم وذوقوا
 عذاب الحريق ذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظلام للعبيد فان جملة ذوقها
 عطف على يضربون باضمار القول اي يقولون ذوقوا بشاردة لهم بعذاب **الرابع**
عشر قوله تعالى في هوديا ابراهيم اعرض عن هذا قد جاء امر بك وانهم اتيتهم جذاب
 خير مردود فانه حكاية قول الملائكة كما في البيضاوي وغيره **الخامس عشر** قوله تعالى
 في سورة يوسف ايها الصديق افتتنا في سبع بقرات سمان يا كلهم سبع عجايف و
 سبع سنبلات خضر اخر يا ياسات لعل ارجع الى الناس لعلمهم يعلمون فانه حكاية
 كلام الاسير الذي بنجا اي فاسل الى يوسف فجاء وقال يا يوسف كذا في البيضاوي
 وغيره **السادس عشر** قوله تعالى ذلك ليعلم اني لم اخذ بالغيبة ان الله لا يهدي
 كيد الخائنين وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء الا رحم ربك ان ربك غفور
 رحيم فانه حكاية كلام يوسف وليس فيه لفظ يدل على النقل والحكاية **السابع عشر**
 قوله تعالى في سورة الرعد والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم
 فنعم عقبى الدار فان لفظ قائلين مقدر هالك كما في البيضاوي وغيره **الثامن عشر**
 قوله تعالى في سورة النحل الذين تتوفهم الملائكة ظالمي انفسهم فالتقوا السليم ما كنا نعمل
 من سوء بل ان الله عليم بما كنتم تعملون فادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فلبئس

مشى المتكبرين اى تقول الملائكة في جوابهم بل ان الله عليهم بالتمتع كذا في البيضا
 وغير التاسع عشر قوله تعالى في سورة مريم وما ننزل الا باسم ربك له ما بين ايدينا وما
 خلفنا وما بين ذلك وما كان ربك نسيا فانه حكاية قول جبرئيل روى البخارى في
 صحيحه في كتاب بدء الخلق وكتاب التفسير عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الجبرئيل الا تزورنا اكثر مما تزورنا قال فنزلت وما ننزل الا باسم ربك له ما بين
 ايدينا وما خلفنا الآية العشرون قوله تعالى في سورة الانبياء لا تركضوا وارجعوا
 الى اترفتهم فيه ومسكنكم لعلكم تسئلون على ردة القول والقائل ملك او من ثم
 من الملقين الحادى والعشرون قوله تعالى فيها هذا الذى يذكر الهكم اى يقولون
 كذا في البيضا وي وغير الثاني والعشرون قوله تعالى فيها يؤيلنا قد كنا في غفلة
 من هذا بل كان ظالمين فانه مقدريا لقول كذا في البيضا وغير الثالث والعشرون
 فيسما الاخيرهم الفرع الاكبر وتلقهم المليك هذا يؤكم ان الذى كنتم توعدون فانه
 مقدريا لقول كذا في البيضا وغير الرابع والعشرون قوله تعالى في سورة النمل
 انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة الذى حرمها وله كل شئ وامرت ان اكون من
 المسلمين وان اتلى القرآن فمن اهتدى فانما يهتد لنفسه من ضل فقل انما انا
 من المندرين فانه حكاية ما امر الرسول بقوله وليس هناك لفظ يدل على النقل و
 الحكاية الخامسة والعشرون قوله تعالى في سورة السجدة ولوترى اذ المجرمون
 ناكسوا رؤسهم عند ربهم ربنا ابصرنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا انا موقنون فان
 لفظ قائلين مقدريا هناك كما في البيضا وغير السادس والعشرون قوله
 تعالى في سورة السبا كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور حكاية
 لما قال لهم نبينهم السادس والعشرون قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذى
 كنا نعمل فانه باضمار القول كذا في البيضا والثامن والعشرون قوله تعالى في سورة

الصافات هذا يوم الفصل الذي كنتم به تكذبون فاندحباب الملائكة كذلك في البيضا
 وغير التاسع والعشرون قوله تعالى فيها وما منا الا له مقام معلوم وانا نحن الصافات
 وانا نحن المسيبون فاندحابة اعتراف الملائكة بالعبودية للروح على عبدةهم الثلثون
 قوله تعالى في سورة ص وانطلق الملائكة منهم ان امشوا واصبروا على آلتكم ان هذا الشئ يراد
 ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الاختلاف او انزل عليه الذكر من بيننا فأت
 قائلين مقدار هناك الحادى والثلاثون قوله تعالى فيها اركض برجلك هذا مغتسل بالار
 وشراب فندحابة ما اجاب به جبريل عليه السلام قال في المدارك حكاية ما جبريل عليه
 السلام اى رسلنا الجبريل عليه السلام فقال له اركض برجلك انتهى آلتانى والثلاثون قوله
 تعالى فيها هذا فوج مقبض لا من جبارهم انهم صالوا النار فهذا اما حكاية كلام الطاعنين بعضهم
 او حكاية كلام المخزنه هكذا في عامة التفاسير آلتا والثلاثون قوله تعالى في سورة الزمر
 نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فان لفظ قالوا هناك مقدار يدل ان قري قالوا
 ما نعبدهم كذا في التفاسير الرابع والثلاثون قوله تعالى في سورة المؤمن ربنا وسعت
 كل شئ رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك وقهرهم عذاب المحبوس ربنا
 وادخلهم جنات عدن التى وعدتهم ومن صلح من ابائهم وازواجهم وذرياتهم انك انت
 العزيز الحكيم وقهرم السيئات ومن تق السيئات يومئذ فقد رحمته وذلك هو الفوز العظيم
 فندحابة ما تدعو به حمل العرش ومن حوله آلتا والثلاثون قوله تعالى في سورة الدخان ربنا
 اكشف عنا العذاب انا مؤمنون فاندحابة ما دعا به المشركون السادس والثلاثون قوله تعالى
 في سورة الحديد يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبياضهم مبشرا بكم اليوم
 جنات تجري من تحتها الانهار للذين فيها ذلك هو الفوز العظيم اى يقول لهم من يتلقاهم من
 الملائكة كذا في البيضا وغير السابعة والثلاثون قوله تعالى في سورة المحتجة على قول ربنا
 عليك توكلنا واليك انبنا واليك المصير ربنا لا تجعلنا قنينة للذين كفروا واعف عنا ربنا انك

العزيز الحكيم فان معناه قولوا ربنا على قول كما في البيضاوى والمدارك وغيرها
الثامن والثلاثون قوله تعالى في سورة المدثر ما سلكتكم في سقر قالوا لم نك
 من المصلدين ولم نك نطمع المسكين وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب بآيات
 الدين فانه حكاية لما جرى بين المسؤولين والمجرمين اجابوا بها كذا في البيضاوى
 وغيره **التاسع والثلاثون** قوله تعالى في سورة الدهر انما نظعمكم لوجه الله لا
 نريد منكم جزاء ولا شكورا ان الخاف من ربنا يوما عبوسا قطريا فانه حكاية كذا
الاربعون اثبات ذلك بالسنة المطهرة وذلك من وجه **الاول**
 ما روى البخاري ومسلم في صحيحهما عن عائشة رضي الله عنها قالت اول ما بدى رسول الله
 صلى الله عليه وسلم الرويا الصالحة في النوم فكان لا يرى روبا الا جاءت مثل فلق الصبح
 ثم حبب اليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه وهو التعبد الليالي ذوات
 العدد قبل ان ينزع الى اهله ويتزود لذلك ثم يرجع الى خديجة فيتزود لمثلها
 حتى جاء الحق وهو في غار حراء فجاءه الملك فقال اقرأ فقال فقلت ما انا بقارئ
 الحديث فان تلك الواقعة ما لم تشاهدها عائشة رضي الله عنها فلا بد من انها ما سمعها
 من صحابي اخر او من رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذا ليس قول عائشة بل قول صحابي
 اخر او قول رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعاً وليس هناك لفظ يدل على كونه حكاية
الثاني ما روى البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت لما ذكر من شأني الذي ذكر
 ما علمت به قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطيبا فتشهد فحمد الله واثنى عليه
 بما هو اهل ثم قال ما بعدا شيرا واعي فينا ناس بنوا اهل وايبر الله ما علمت على اهل
 من سوء وابنوه مني والله ما علمت عليه من سوء ولا يدخل بيتي قط الا وانا حاضر
 ولا غيب في سفر الا غاب معي فقام سعد بن عباد فقال ائذن لي يا رسول الله
 ان نضرب اعناقهم وقام رجل من بني الخزرج وكانت ام حسان بن ثابت من

رهط ذلك الرجل فقال كذبت اما والله ان لو كانا من الاوس ما جئت ان تضرب
 اعناقهم حتى كاد ان يكون بين الاوس والخزرج شر في المسجد فعاقلت فلما كان مساء
 ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي ومعى ام مسطح فقشرت وقالت تعص مسطح فقلت
 ام تسبين ابنك وسكتت ثم عثرت الثانية فقالت تعص مسطح فقلت لها تسبين
 ابنك ثور عثرت الثالثة فقالت تعص مسطح فانقرتها فقالت والله ما اسبه الا فيك
 فقلت في اي شاني فقشرت لي الحديث فقلت وقد كان هذا قالت نعم والله فرجعت
 الى بيتي كان الذي خرجت له لا بد منه قليلا ولا كثيرا ووعت الحديث فانزلت
 الواقعة اى قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم خطيبا وكيد ودة الشربين الاوس
 والخزرج في المسجد لم تشاهد اعاثته رضى بدليل قولها وما علمت فلما كان مساء
 ذلك اليوم خرجت لبعض حاجتي الحديث فلا بد من ان سمعها اما من صحابي اخر
 ورسول الله صلى الله عليه وسلم وعائشة رضى حكمتها وليس هناك لفظ دال على الحكاية
 الثالثة ما روى البخارى عن ابي هريرة عن ان نبي الله سليمان كان له ستون امرأة فقال
 لا طوفن الليلة على نساءى فلتحملن الله كل امرأة وكلت كن فارسا يقاتل في سبيل الله
 فطاف على نساءه فما ولدت منهم الا امرأة ولدت شق خلام فان اباه رضى
 لم يحضر تلك الواقعة قطعا بل انما رواها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما يدل عليه
 اخر الحديث بل في الطرق الاخر رفعها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على
 الحكاية الرابعة ما روى مسلم في صحيحه عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 اتاه جبرئيل وهو يلعب بالغلما فاحذاه فصعقه فشق عن قلبه فاستخرج القلب
 فاستخرج منه علقة فقال هذا حظ الشيطان منك ثم غسله في طست من ذهب
 بماء زمزم ثم لاهه ثم اعاده في مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعنى ظمرو فقالوا
 ان هذا قد قتل فاستقبلوه وهو منقطع اللون قال انس قد كنت ارى اثر ذلك

المخيط في صدره فانس مض لم يحضر تلك الواقعة بل انما اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية الخامسة ما روى مسلم عن المغيرة بن شعبة يقول على المنبر ان موسى عليه السلام سأل الله تعالى عن اخصال اهل الجنة منها خطا قال هو جل يجي بعدا ادخل اهل الجنة الجنة فيقال له ادخل الجنة الحديث فان المغيرة بن شعبة لم يذكرك موسى عليه السلام قطعا فلا محالة اخذها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم السادس ما روى مسلم عن جابر بن عبد الله يسأل عن الورود فقال نخي نخي يوم القيمة عن كذا وكذا انظر الى ذلك فوق الناس قال فتدعي الامم باوثانها وما كانت تعبد الاول فالاول ثم ياتينار بنا بعد ذلك فيقولون من تنظرون فيقولون ننظر ربنا فيقول انا ربكم فيقولون حتى ننظر اليك فيتجمل لهم يضحك قال فينطلق بهم ويتبعون الحديث فهذا ما لا يمكن ان يكون من كلام جابر رضي فهو حكاية كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على الحكاية السابعة ما روى مسلم في حديث ذي اليدين عن ابي هريرة وخرج سرعان القوم قصرت الصلوة قال النخوي تحته بعنه يقولون قصرت الصلوة فعلم ان لفظ يقولون مقدر هناك الثامن ما روى مسلم عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال احكمم قاعد ينتظر الصلوة في صلوة ما لم يحدث تدعو اليه الملائكة اللهم اغفر له اللهم ارحمه فان معناه يقول اللهم اغفر له ما روى في مسلم من طريق اخر الملائكة يصلون على احكمم ما دام في مجلسه الذي صلى فيه يقولون اللهم ارحمه اللهم اغفر له اللهم تب عليه لم يؤذ فيه ما لم يجث فيه التاسع ما روى مسلم عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شئ صلو فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك قال قتادة واقم الصلوة لذكرى فان معناه قال قتادة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى يدل على رواية اخرى في صحيح مسلم عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا رقد احدكم عن الصلوة او غفل عنها فليصلها اذا

ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلوة لذكرى وليس هناك لفظ دال على الحكاية
 العاشرة ما روى مسلم عن ابن عباس قال بيتا جبريل قاعد عند النبي صلى الله عليه وسلم سمع
 نقيضا من فوقه فرفع راسه فقال هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط الا اليوم
 فنزل منه ملك فقال هذا ملك نزل الى الارض لم ينزل قط الا اليوم فسلم وقال البشر
 بنو نين اوتيتهن لم يؤتمنن قبلك فلتحت الكتاب خواتيم سورة البقرة لن تقرأ بحرف
 منها الا عطية فان ابن عباس لم يجبريل ولا سمع قوله وكك لم يملكنا نزالا ولم يسمع
 قوله فهذا الايدان يكون قول النبي صلى الله عليه وسلم وليس هناك لفظ دال على حكاية قوله صلى الله
 عليه وسلم فتلك عشرة كاملة وفي هذا القدر كفاية لمن له هداية المقلد الرابعة انه كثيرا
 ما يقع السهو في الكتابة من النسخ او المؤلفين في الكتب المطبوعة خصصنا في التواريخ وهذا
 المقلد ثابتة من كلام المقرض في مواضع الاول ما قال في التعليق المجمل في صفحة ٥٥ وهذا غلط
 وقم من مهمته الطبع والذي في مسودتي بخط رقي ابوداود باسناده الى ام سلمة ان امرأة
 سألتها الخ وهناك لطف اخر وهو ان في تلك العبارة ايضا غلط حيث قال من مهمته الطبع
 بالمعين بلا ادغام والحق مهمته الطبع بتشديد الميم هذا ما من المقرض ومن مهمته الطبع
 والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٠ وفي بعضها ما لك اخيرا سعيد بن المسيب سمع الخ وهو غلط واخر
 فان ما لك لم يدرك ابن المسيب كما في بعضها ما لك اخيرا يحيى بن سعيد بن المسيب سمع الخ
 والثالث ما قال فيه في صفحة ٣٠ هكذا وجدنا في نسخة عديدة من هذا الكتاب وكذا هو في نسخة عليه
 شرح القارئ وظاهر ان ما لك في هذه الرواية شيخان روياه عن ابن المسيب احدهما عبد المجيد
 وثانيهما الزهري والذي يظهر ان الواو الداخلة على الزهري من ذلك النسخ وهو صفة لعبد
 نفسه هو الشيخ ما لك في هذه الرواية لاخره والاربع ما قال فيه في صفحة ٣٠ هكذا في نسخة عديدة
 وعليها شرح القارئ وفيه اختلاف من وجه ثم قال فالصواب في موطن يحيى ما لك عن الزهري
 عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود انه دخل على ابي طلحة فلعن تبديل

عبيد في قوله مولى عن عمر بن عبيد بعد الله وتيدل عن عبيد الله بآبن عبيد الله وتيدل عن عبيد الله
 ابن عتبة بن عبيد الله من زلة النسخ **الخامس** قال في الفوائد البهية في
 ترجمة عبيد الله صدر الشريعة الأصغر قال الجامع أرخ على القارئ فاته سنة نيف وثمانين
 وستائة ولعل زلة من ناسخ ولو كتبنا تصحيفات الناسخين برمتها وتحريفات الكاتبات
 بأسرها الواقعة في صحاح الأحاديث والآثار من الصحاح وغيره لجا مجلد ضخيم لكن اقتصرنا
 على ما اعترف به المعارض من زلات الناسخين وهذا كان لرغم انفة **المقدمة**
الخامسة ان كتاب كشف الظنون لم يصرح احد من المحققين بكونه غير معتبر بل
 استندوا به حتى ان المعارض نفسه قد استند به في غير واحد من المواضع واثنى عليه
 قال المعارض في تعليقا للسنية في صفحة ٣ في ترجمة كشف الظنون هو كتاب جامع
 لأخبار الكتب المصنفة في الاسلام قبله واحوال مصنفيهما ووفياتهم لم يصنف
 في بابيه مثله طالع اوله زواهر نطق يلوح انوار الطاف من مطالع الكتب ثم قال
 ذكر السيد غلام علي البلگرامي في سبعة المرجان في آثار هندوستان ان صاحب
 كشف الظنون هو لفاضل الحليم المعروف بكاتب جميع الاستسبوق المتوفى سنة
 سبع وستين والفاة انتهى وهذا كليل ذلك على انه من رجال القرن الحادي عشر لكن
 نسخ كشف الظنون مختلفة في ما بينها متفاوتة واكثرها مشتملة على ذكر مصنفات اهل القرن
 الثاني عشر وكعد من زيادات من جاء بعده انتهى فهذه العبارة كما ترى تدل على
 ان كشف الظنون كتاب لم يصنف في بابيه مثله وآما وقع فيها من الاختلافات
 فمحول على تصحييف الناسخين وهذا لا يوجب سقوط الكتاب عن درجة الاعتبار
 كيف وهذا امر نعم فيه البلى فهو موجود في جميع الكتب من دواوين الاسلام
 وغيرها حتى ان كتاب خالق المؤلفين كلهم على وعده فيه وقال انه لحاظون
 لم يسلم عن غوائل هذا الامر فما ظنك بكتب المخلوقين والان نذكر عدة عبارات

المعترض التي استشهد فيها بعبارة كشف الظنون **الاولى** ما قال في الفوائد البهية
 في ترجمة احمد بن عبدالله القرمي قال الجامع ارجو صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكره
 شرح العقائد سنة ثلاث واربعين وتسعمائة **الثانية** ما قال في ترجمة احمد الترمذي
 ابى بكر الوراق قال الجامع هو احمد بن علي كما قال صاحب كشف الظنون عند ذكره شرح
 مختصر الطحاوي وابوبكر احمد بن علي الوراق وشرحه بسيط في أربعة مجلدات ودايد بن
 مسائل المتن اولاً ثم لشرح بان يقول قال احمد بن **الثالثة** ما قال في ترجمة احمد بن
 محمد نور الدين الصابوني وذكر صاحب كشف الظنون ان له كتاباً في الكلام سماه الهداية
 ثم اختصره وسماه البداية وله نحمد الله على لائه ونشكره **الرابعة** ما قال في ترجمة
 احمد بن منصور القاضى ابى نصر السيجي قال الجامع كانت وفاته على ما في كشف الظنون
 سنة ثمانين واربعائة **الخامسة** ما قال في ترجمة جلال الدين بن شمس الدين الخوارزمي
 الكرواني قال الجامع قد اختلف عباؤهم في مؤلف الكفاية شرح الهداية المتداول بين
 الناس فنسبه حسن بن عمار الشرنبلالي في بعض رسائله الى تاج الشريعة وهو غلط فان
 له نهاية الكفاية لا الكفاية المتداول كما افصح عنه صاحب كشف الظنون حيث قال
 عند ذكره شرح الهداية وشرح الشيخ الامام تاج الشريعة عمر بن عبد الشريعة الاول
 غيب الله المحبوب الخفي سماه نهاية الكفاية في رواية الهداية انتهى فالمعترض قد ربح
 كشف الظنون على بعض رسائل حسن بن عمار الشرنبلالي **السادسة** ما قال في
 ترجمة حسام الدين العليا بادي قال الجامع اسمه كما قال صاحب كشف الظنون مطلع
 المعاني ومنيع الملباني مجلدات للشيخ الامام حسام الدين محمد بن عثمان بن محمد
 العليا باذ اسم قتيبة **السابعة** ما قال في ترجمة حسام الدين التقي قال في المعرف
 بابن المدد قال الجامع اسمه حسين بن عبدالله كما ذكره صاحب كشف الظنون عند ذكره
 شرح العوامل **الثامنة** ما قال في ترجمة الحسن بن علي بن جابر بن علي

حسام الدين السبغاني قال الجامع ذكر صاحب كشف الظنون انه توفي سنة الثمان مائة
 ما قال في ترجمة حمزة القرطبي قال الجامع ارض صاحب كشف الظنون وفاته سنة احدى وسبعين
 وثمان مائة العاشرة ما قال في ترجمة طاهر بن احمد بن عبد الرشيد قال الجامع ارض صاحب كشف
 وفاته عند ذكر خزانة الواقع سنة اثنتين واربعين وخمس مائة الحادية عشرة ما قال في ترجمة
 عالي بن ابراهيم بن اسمعيل ناصر الدين ابو علي الغزنوي قال الجامع ارض صاحب كشف الظنون
 وفاته سنة احدى وثلاثين وخمس مائة الثانية عشرة ما قال في ترجمة عبد العزيز بن احمد بن
 محمد صلاه الدين البخاري قال الجامع وارض صاحب كشف وفاته عند ذكر شروع الاصول وعند
 ذكر شروع المنتخب سنة ثلثين وسبع مائة الثالثة عشرة ما قال في ترجمة عبد الكريم الرواس
 قال الجامع ارض صاحب كشف وفاته في حواله سنة الرابعة عشرة ما قال في ترجمة عبد الله
 بن علي بن عبد الله تاج الدين المعروف بقاض منصف قال الجامع ذكر صاحب كشف ان
 البحر الجاري في الفتاوى لتاج الدين عبد الله بن علي البخاري المتوفى سنة الخامسة عشر
 ما قال في ترجمة علي بن سبخر المعروف بابن السبائك البغدادي قال الجامع ذكر صاحب كشف
 الظنون انه توفي سنة سبع مائة او سنة احدى وستين وست مائة السادسة عشر ما قال
 في ترجمة علي بن محمد بن علي نجم العلماء قال الجامع ارض صاحب كشف وفاته سنة سبع مائة
 وست مائة السابعة عشر ما قال في ترجمة علي علاء الدين العربي قال الجامع ارض صاحب
 الكشف وفاته سنة احدى وتسع مائة الثامنة عشر ما قال في ترجمة عمر بن اسحق بن احمد
 ابى حفص سراج الدين الهندي الغزنوي قال الجامع ارض صاحب كشف الظنون وفاته عند ذكر
 شرح البيهقي انه توفي سنة التاسعة عشر ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر بن محمد
 ابن احمد شرف الدين قال الجامع ارض القاري صاحب كشف وفاته سنة ست وسبع مائة
 العشرون ما قال في ترجمة عمر بن محمد بن عمر جلال الدين البخاري قال الجامع ارض
 صاحب كشف وفاته سنة احدى وسبعين الحادية والعشرون ما قال في ترجمة محمد

ابن أبي بكر الواعظ ركن الاسلام قال الجامع قد ارجح صاحب الكشف وفاته سنة ثلاث و
 سبعين وخمسة ائنة الثانية والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن عبد الرحمن علاء الدين البخاري
 المعروف بالعلامة الزاهد قال الجامع ارجح وفاته صاحب الكشف سنة ست واربعين وخمسة ائنة
 الثالثة والعشرون ما قال في ترجمة محمد بن محمد بن حسين مجد الدين الاستروشقي قال
 الجامع ذكر صاحب الكشف وفاته سنة اثنتين وثلاثين وستة ائنة الرابعة والعشرون
 ما قال في ترجمة محمد بن رميان ابو بكر السمرقندي قال الجامع مات سنة ثمان وستين بعد ائنة
 كما في كشف الظنون الخامسة والعشرون ما قال في ترجمة يوسف القرصوني نور الدين قال
 الجامع ارجح صاحب الكشف وفاته سنة اربع وثلثين وتسعة ائنة السادسة والعشرون
 ما قال في التعليق في ترجمة محمد بن سليمان الكفوي كانت وفاته على ما في كشف الظنون سنة
 السابعة والعشرون ما قال في ترجمة شيخ الاسلام جمال الدين ابو المعالي محمد بن ناصر الدين
 محمد بن ابي بكر علي بن ابي شريف القدس الشافعي كانت وفاته على ما في الكشف سنة
 الثامنة والعشرون ما قال في ضبط لفظ الخرق رد اعلی کابر العلماء این هو لاء عن
 كلام صاحب كشف الظنون حيث قال في حرف الميم منتهى الادراك للامام محمد بن احمد
 الحسين الخرق في الكلام المتوفى سنة انتهي **المقدمة السادسة**
 ان التواريخ التي لم يبلغ نقله مبلغ القول تليست من اليقينيات الضرورية
 حتى يتقين بكدب ما خالفها يتقين كذب قول القائل ان الله تعالى اتخذ شرکاء
 اولاداً وان السماء تحتها وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمحض وان مكمل
 والدينه خير موجودة وهذا امر لا يعلم فيه خلاف احد حتى احيى ان تجشم الاستدلال
 عليه **المقدمة السابعة** ان ترجيح احد التواريخ المنقولة
 بلا سند في كتب التواريخ على الاخرى انه قول اكثر المؤرخين لا يصح عمداً فانه ربما يكون
 الواقع قول واحد ينقله الاكثرون وما يدل على عدم الاعتداد بقول الاكثر ما قال ابن

خلكان في وفيات الاعيان الحافظ السلف الملقب صدر الدين كانت ولادته سنة
 اثنين وسبعين واربعمائة تقريبا قلت وحدث العلماء الحديثين بالديار المصرية
 بجلتهم الحافظ ذكي الدين ابو محمد عبد العظيم ابن عبد الحق المندري محدث مصر فانه
 يقولون في مولد الحافظ السلف هذه المقالة ثم وجدت في كتاب زهر الرايض تأليف
 شيخه جمال الدين ابى القاسم الصفراوى ان الحافظ ابا الطاهر السلف المذكور وهو
 شيخه كان يقول مولدك بالتحسين لا باليقين سنة ثمان وسبعين فيكون مبلغ عمره
 على مقتضى ذلك ثمانيا وتسعين سنة هذا اخر كلام الصفراوى المذكور ورايت في
 تاريخ الحافظ محمد بن محمد بن محمد المعرفى بآبن البخارى بغداد ما يدل على صحة
 ما قاله الصفراوى انتهى ثم رجح ابن خلكان ما قاله الصفراوى فلم يعتد بقول الاكثر
 وقال في صفحته ٣٥٠٠ عبدالله بن كثير مات بعملة سنة عشرين ومائة ثم قال هذا المص
 ما ذكر من وفاته هو الاجماع بين القراء ولا يصح عندك انتهى وقال في صفحته ٣٥٠٠
 ولادة الطروشى المذكور سنة احدى وخمسين واربعمائة تقريبا وتوفى ثلاث
 المئيل الاخير من ليلة السبت لاربع بقين من جمادى الاولى سنة عشرين وخمسمائة
 انتهى ثم قال قلت هكذا وحدث تاريخ وفاة هذا الشيخ بمواضع كثيرة ثم ظفرت بدشور
 في وائل سنة ثمانين وستمائة بمشيخة جمعت لشيخنا القاضى بهاء الدين بن شلاد
 المذكور في حرف الباء ذكر فيها شيوخه الذين سمع عليهم ثم ذكر بعد هم الشيوخ الذين
 اجازوا فذكر في جلته الشيوخ ابا بكر الطروشى المذكور والخلوف ان ابن شلاد
 مولد في سنة تسع وثلاثين وخمسمائة فكيف يحجز الطروشى وفاته في سنة عشرين
 وخمسمائة فقد توفى قبل مولد ابن شلاد بتسع عشرة سنة وكان يمكن ان يقال
 رعبا وقع الغلط من الذى جمع المشيخة لكن هذه النسخة التى رأيتها قرئت عليه
 وكتبه عليها بالسماع فلم يبق الغلط منسوب الى جامع المشيخة بل يحتاج هذا

الى التحقيق من جهة اخرى انتهى فلم يعتد ابن خلكان بقول الاكثر وكل لا يصح عموما
 ترجيح احد التواريخ المنقولة بلا سند في مصحف التواريخ بان ناقل احدها وثق من
 ناقل الاخر فيما ينقل الثقة شيئا بسند فيه ضعف ووهن وهذا مما لا يحجزه من ليد
 ادنى المام بكتب السنة وكل لا يصح عموما الحكم عموما بقوة قول هواول الاقوال المذكورة
 في ذلك الباب قال ابن خلكان في تاريخه ابو جعفر الطحاوي كانت ولادة سنة ثمان
 وثلاثين ومائتين وقال ابو سعد السمعاني ولادة سنة تسع وعشرين ومائتين
 وهو الصحيح انتهى وقال في ترجمة ابي عمر الشيباني قال ابن كامل مات اسحق بن
 مرز في اليوم الذي مات فيه ابو العتاهة و ابراهيم النديم الموصلي سنة ثلاث عشرة
 ومائتين ببغداد وقال خريم بل توفي سنة ست ومائتين وعمره مائة وعشرين
 وهو الاصح انتهى وكل لا يصح الحكم بضعف قول منقول بلفظ قيل قال ابن خلكان
 في تاريخه في ترجمة الكرابيسي وتوفي سنة خمس وقيل ثمان واربعين ومائتين وهو
 اشبه بالصواب انتهى على ان تاريخا واحدا قد ينقله البعض بدون قيل فكيف يصح
 ذلك الحكم وقلا عترف المص في الكلام المبرم والكلام المبرور السمع المشكوك بذلك
 فلا حاجة الى طالة البرهان عليه غما سبيل الترجيح ان يتفحص سائيد تلك التواريخ
 وينظر فيها فما وجد فيه وجه الترجيح المعترف في سائر الاسانيد يرجح وما لا فلا اذا
 عرفت المقدمات فتقول الجواب عن الايرادات المذكورة على نوعين احدهما اجمالا
 والاخر تفصيلا اما الراجح ان فبين ان تعقبات المعترض المتعلقة بتاريخ الموالييد
 والوفيات على كثرتها ترجع الى امور الاول ان هذا التاريخ مخالف لما ذكر في المنايخ
 الاخر والثاني انه مناقض لما ذكره صاحب التحاف في موضع اخر والثالث
 انه يقتضيه ما يخالف تاريخ واقعة اخرى والرابع انه يستبعد مع كماله وقائه
 اخرو على كل تقدير فهو ما مطابق لما نقل عنه اولا فان كان الاول وهو الاكثر

فلا يضره مخالفة التاريخ الآخر ولا مناقضة لما ذكره صاحب الخلاف في الموضوع الآخر ولا
 اقتضاؤه لما يجافي التاريخ واقعة أخرى ولا استبعاده مع لحاظ وقائه آخر فان الواجب على
 الناقل من حيث انه ناقل ليس بالنقل ما اراد نقله كما هو ولا يرد عليه فان كان التعقيب مبنيًا
 على انه لم يظهر انه كلام الغير فلا يكون نقلًا فحجابه انا قد اثبتنا في المقدمة الثالثة ان النقل
 وان كان لا بد فيه من اظهار انه قول الغير ولكن هذا الظاهر اعم من ان يكون صريحًا وضمنيًا
 او كنايةً واشارة وكلام صاحب الخلاف وان لم يكن فيه اظهار انه كلام الغير في بعض
 المقام صريحًا ولكن لا يجنح عن الاقسام الاخر فان تاريخ المواليد الوفيات مما لا يعقل
 بالعقل فلا بد ان يكون منقولاً عن الغير ان كان مبنيًا على ان صاحب الخلاف لما سكت
 عليه لم يتكلم فيه لم يرجح واحداً علم انه ملتزم صحة فالجواب عنه ان المعارض نفسه
 نقل الاختلاف كثيراً ولم يرجح وهذا دأب قدير للعلماء كما ثبت في المقدمة الثانية
 بأوضح وجه فان فرق بان المعارض لم ينقل في موضعين كلاماً مختلفاً من غير ترجيح
 انما نقل الاختلاف اذا نقل في موضع واحد فيجاء بان لا يحصل لهذا الفرق فانه
 ان كان السكوت عليه دالاً على التزام الصحة فالموضع والموضعان والمواضع فيه
 سواء لا دخل لاتحاد الموضوع او تعدده في الدلالة على التزام الصحة وعلمها ومن يدعى
 فعلية البيان على ان المعارض ايضا قد ارتكب نقل الغلط ونقل المتناقضين في موضعين
 من غير تنبيه عليه ومن غير ترجيح واحد كما تقر في المقدمة الثانية بل قد صدق التناقض في الواقع
 والسيوطي والخليلي والسمتاني وغيرهم في موضعين كما تقدم ذكره في المقدمة الاولى والثانية
 على ان دعوى ان السكوت على امر على التزام صحة مطالبة بالدليل فانه يحتمل ان يكون
 للتردد على ان صاحب المناظرة مثل الالتزام الصحة بان يقيم الناقل عليه دليلاً وهنا
 ليس كل ومن يدعى ان السكوت ايضا من افراد التزام الصحة فلا بد عليه من
 اتيان دليل على ذلك واثارة من علم السلف ان كان صادقا وان كان الثاني

وقليل ما هو فهو محمول على سهو الناس والطابع والعبث من سطر إلى سطر وقد ثبت
 في المقدمة الرابعة أنه كثير الوقوع فهو عفو ليس للمواخذة به من داب المصلي على أن
 صاحب الاحتاف قد تنبه على كثير من السهوات الواقعة في طبعه تاليفاته تبعاً لصاحب
 الكشف وغيره قبل أن يطعم على شيء من تعقب أحد ورد عليه كما ظهر لنا ذلك عند مروره
 مسجدة التي كانت عند بعض أهل العلم أما الجواب التفصيلي فنكتبه قوله **قول**
 في التعقب الأول المتعلق بوفات السخاوي وهذا خطأ فان وفات السخاوي
 كان بعد تسعة عشر ذكره في النور السافر في أخبار القرن العاشر **قول** صاحب
 الاحتاف دام فيضه نقل من كشف الظنون المطبوع بمصر في راجعته فقد وجدته
 كما نقل وأظهر أنه كلام الغير وإن لم يكن صريحاً لكن الحال أنه عليه فان تاريخ الوفاة
 ما لا يدرك بالعقل وليس هناك دليل على التزام صحة المنقول ومن يدعي فعله
 البيان على أن دعوى كونه خطأ ما الدليل عليه فان كان الدليل عليه قول صاحب
 النور السافر ابن روزبهان بخلافه فلا يستقيم فانا قد اثبتنا في المقدمة السابعة
 أن ترجيح أحد التواريخ المنقولة بلا سند في كتب التواريخ على الآخر بانه قول أكثر
 المؤرخين لا يصح عمماً فكيف يصح الترجيح بانه قول رجلين لم لا يجوز أن يكون هناك
 قولان وأما الاستبعاد بأن التفاوت بين التاريخين كثير فمد فوع بأن التفاوت
 بينهما إنما هو باثنين وأربعين سنة وهو في جنبا كثر ما وجد من التفاوت بين
 التاريخين المذكور في المقدمة الأولى ليس بشيء وقد راجعت كشف الظنون
 المطبوع بلندن فوجدت عبارة هكذا المتن في سنة اثنين وتسعة
 وفي البلد الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للإمام الشوكاني
 محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد
 بن شمس الدين السخاوي كانت وفاته في مجاورته الاخيرة

بالمدينة الشريفة في عصر يوم الاحد سادس عشر شعبان سنة الف مائة مائة
 الف في قول في الثاني المتعلق ايضا بوفات السيوطي وفيه انه مناقض لما ذكره
 قبليه من انه مات سنة ستين وثمانمائة **قول** هذا منقول عن الكشف وقد
 راجعت نسخة الكشف المطبوعة بمصر المطبوعة ببلدان فوجدت فيها كما نقل و
 الناقل ليس عليه الا تصحيح النقل فالإيراد بالتناقض بالحقيقة وارد على صاحب الكشف
 لا على صاحب الاتحاف والاعتراض بان هناك ليس اظهر انه قول الغير وبان هناك
 التزام الصحة مردود بما تقر في المقدمات فتذكر **قول** في الثالث المتعلق بوفات
 البقال وفيه ان وفاته كانت سنة ست وسبعين وخمسمائة على انص عليه الكفو
 في طبقات المحفظة اه **قول** هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما
 نقل في نسخة المطبوعة بمصر المطبوعة ببلدان وما قال المعارض من ان السيوطي
 نص عليه في بغية الوعاة فغلط فاحش وتحريف ظاهر فان السيوطي لم يذكر في بغية
 سنة وفاته ما نقل المعارض بل ذكر مطابقا لما اورد به صاحب الاتحاف حيث قال
 مات سنة اثنتين وستين وخمسمائة عن نيف وسبعين سنة هكذا قال المعارض
 في الفوائد البهية قيا لها من غفلة يعارض على من ينقل المطابق للمنقول عنه
 وينسب نفسه التي تنقل خلاف المنقول عنه وياله من نسيان لا يذكر ما قال في
 تاليفه الآخر وياله من تناقض فاحش بين كتابيه ابرار الغي والفوائد البهية **قول**
 في الرابع المتعلق بوفات البركلي وهذا مخالف لما اوردته الثقات قال عبد الغني بن
 اسمعيل النابلي في حليقة النديّة **قول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر وما عايناه
 عبد الغني فليست دليل على بطلانه لما ثبت في المقدمة السابقة ان قول اكثر الثقات
 ليس معتبرا عما فصلنا عن قول واحد وقوله الثقات في هذا المقام ليس في
 موضعه فان اقل الجمع ثلثة ولم يذكر هناك الا عبد الغني بن اسمعيل وصاحب الظن

فاما قول صاحب كشف الظنون فلا يعا به في ذلك المقام فانه مناقض لنفسه فيقول واحد
 فكيف يصح اطلاق الثقات وقد راجعت الكشف المطبوع بلندن فوجدت هكذا
 المتن في سنة وهكذا في الكشف عند ذكر الطريقة المحمدية في النسختين ويحتمل ان يكون
 هناك قولان واما الاستبعاد بكون التفاوت فيما بين التاريخين كثيرا فمدفوع
 لما ثبت في المقدمة الاولى **قوله** في الخامس المتعلق بوفات الدارقطني وهذا خطأ
 فاحش فان وفاته كانت سنة خمس وثمانين وثلاث مائة **اقول** ما ذكره صاحب
 الاتحاف منقول عن الكشف وراجعت الكشف المطبوع بمصر فوجدته كما نقل
 وما على الناقل الا تصحيح النقل واما دعوى كونه خطأ فاحشا فغير ثابتة اذ الدليل الذي
 ذكره المعترض ليس الا ان قول السمعاني والذهبي اليافعي ابن الاثير وابن الشحنة
 وابن خلكان والتاج السبكي مخالف له وقد عرفت في سابغ المقدمة ان ما هو الاجماع
 الاصح فكيف ما يكون ادون منه ويحتمل ان يكون هناك ايضا قولان والاستبعاد
 بكون التفاوت كثيرا مدفوع لما تقر في المقدمة الاولى وظن ان صورة ثلاثين
 اقرب بصورت ثمانين فكتب ناسم الكشف احدهما موضع الآخر ويدل عليه ما في
 الكشف المطبوع بلندن حيث قال المتن في سنة **قوله** في السادس المتعلق بوفات
 طاشكبرماده الرومي وهذا عجيب فان احمد هذا قد اتم تصنيفه الشقائق النعمانية
 في علماء الدولة العثمانية في رمضان سنة خمس وستين وتسعمائة **اقول**
 هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت كما نقل صاحب الاتحاف في المطبوع
 بمصر واما في المطبوع بلندن فهكذا المتن في سنة واما استجابا فيتنوجه على صاحب
 الكشف لا على صاحب الاتحاف **قوله** في السابع المتعلق بوفات علي القاري وهذا
 زلة فاحشة فان وفاته على ما في خلاصة الاثر سنة اربع عشرة و **الفا قول** ما
 ذكره صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في كتاب النسخين

كما نقل وأما مخالفتها لما في خلاصة الأثر فليس ليلا على بطلانها كما تقر في المقدمات
 ويحتمل أن يكون هناك قولان والاستبعاد بالتفاوت الكثير مدفوع بما ثبت في المقدمة
 الأولى **قول** فيه وقد اخرج هذا المؤلف في رسالة الحجة وفاته سنة ست عشرة والف
 فيا لها من مناقضة بليغة **اقول** هكذا في نسخة كشف الظنون عند ذكر شروع مسلم
قول في الثامن المتعلق بوفات ابن رجب هذا مخالفا لما اخرج في رسالة الحجة
 عند ذكر شرح صحيح البخاري أنه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** ما ذكره
 صاحب الاختاف عند ذكر شرح الأربعين منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت
 في النسختين عند ذكر شرح الأربعين للنووي كما نقل وما في رسالة الحجة فهو أيضا
 منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبوع بمصر عند ذكر شرح صحيح البخاري كما
 نقل ولم أجده ذكر في هذا المقام في المطبوع بلندن والإيراد بالمخالفة وارد بالحقيقة
 على صاحب الكشف لا على صاحب الاختاف **قول** في التاسع المتعلق بوفات القسطلاني
 وهذا مع كونه مخالفا لما اخرج به وفاته في الحجة غير صحيح **اقول** هذا من سهو الناشر
 وهو كثير الوقوع كما تقر في المقدمة الرابعة **قول** في العاشر المتعلق بوفات محمد بن
 علي الشبكي كافي هذا مخالف لما ذكر في المقصد الثاني من هذا الكتاب عند ذكر ترجيح الشوكلي
 انذمت يوم الأربعاء سادس عشر من الجادى الأخرى سنة خمس وخمسين ومائتين
 والف **اقول** هذا سبق على اختلاف القولين في ذلك الباب وسيأتى بيانه انشاء
 الله تعالى وقد علمت في المقدمات أن نقل القولين المختلفين بل الأقوال المختلفة
 من غير ترجيح سنة كافة المحققين **قول** في الحادى عشر المتعلق بوفات ابن الملقن قال
 اسماء رجال الكتب الستة للمحافظ ابن البخار محمد بن محمد بن الحسن بن هبة الله المتوفى
 سنة ثلاث وأربعين وست مائة **اقول** في نقل هذه العبارة حذف وأصل عبارة
 الاختاف هكذا اسماء رجال الكتب الستة للمحافظ ابن البخار محمد بن محمد بن الحسن

ابن هبة الله صاحب ديل تاريخ بغداد للخطيب المتوفى سنة ثلاث وأربعين وست مائة **قول**
 فيه أيضا وهذا مع كونها في العالم آخر وفات ابن الملقن في هذا الكنا غير مرة خطأ فاحش فان ابن
 الملقن وفاته في ابتداء المائة التاسعة **قول** ما في الاتحاف في هذا المقام سهو من الناس **قول**
 في الثاني عشر المتعلق بوفات الخطابي وهذا في آخر وفاته في الحطه عند ذكر شرح صحيح البخار
 انه سنة ست وثلاث مائة **قول** ما ذكر في الاتحاف ههنا منقول عن الكشف وقد اجتهت فوجدت
 في كلنا النسخة كما نقل وهذا قد حرف المقترض عبارة الحطه وأصل عبارتها هكذا منها شرح الامام
 أبي سليمان احمد بن محمد بن ابراهيم بن الخطاب البستي الخطابي المتوفى سنة ثمان وثلاث مائة قبل
 لفظه ثمان بلفظ ست فان قلت هذا ايضا مخالف لما في الاتحاف قلت هذا وارد على صاحب الكشف
 فقد اجتهت فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا ولكن في المطبوع ببلندن موافق لما في الاتحاف
قول في الثالث عشر المتعلق بوفات الدارقطني هذا مخالف لما ارخه سابقا عند ذكر الاربعين
 انه مات سنة خمس وثلاث مائة **قول** ما ذكر في هذا المقام في الاتحاف منقول
 عن الكشف وقد راجعته فوجدت في كلنا النسخة كما نقل واما ما ارخ به سابقا عند ذكر الاربعين فهو
 مطابق للكشف المطبوع بمصر فلا اعتراض بالمخالفة انما يرد على صاحب الكشف **قول** في الرابع عشر
 المتعلق بوفات الزين العراقي هذا مخالف لما ارخ به وفاته عند ذكر تحرير احاديث الرضا انه
 مات سنة ست وثمان مائة **قول** قد راجعت الكشف فوجدت عند ذكر الالفية كما نقل
 صاحب الاتحاف في النسخة المطبوعة بمصر واما في المطبوعة ببلندن فلما عند ذكر تحرير
 احاديث الرضا ويمكن ان يكون هناك قولان وبالحجزة فهذا الاعتراض لا يرد على صاحب
 الاتحاف **قول** في الخامس عشر المتعلق بوفات زكريا الانصاري وهي ناقصة
 لما ارخ وفاته عند ذكر شرح جامع مسلم انه مات سنة ست وعشرين **قول**
 كلام صاحب الاتحاف مطابق لما في النسخة الكشف في الموضوعين وهو
 ناقل عنه فلا وجه للاعتراض عليه ويحتمل ان يكون هناك قولان

قول في السادس عشر المتعلق بفتح المغيث وفيه ان هذا الاسم بشرح السخاوي وهو
 احسن شروحه نص عليه في النور السافر في اخبار القرن العاشر **قول** صاحب الاتحاف
 ناقض عن الكشف وراجعه فوجد في نسخة كما نقل صاحب الاتحاف **قول** في السابع
 عشر المتعلق بوفات القضاء وهذا تناقض فاضح وتعارض لاخر **قول** ما نقل
 صاحب الاتحاف عند ذكر الامالي فهو سهو الناسخ **قول** في الثامن عشر المتعلق
 بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به عند ذكر تاريخ دمشق اه **قول**
 ما ذكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ **قول** في التاسع عشر المتعلق بوفات
 ابن عساكر ايضا وهذا ما يغضه العجب العجيب فان عبارته شاهدة اه **قول** ما ذكر
 في تاريخ وفات الحافظ ابن عساكر عند ذكر تاريخ دمشق سهو من الناسخ **قول**
 في العشرين المتعلق بوفات الذهبي هذا مخالف لما صرح به الثقات **قول**
 ما ذكر صاحب الاتحاف منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في المطبع
 بمصر كما نقل لكن في المطبوع بلندن هكذا سكت وهكذا في المقصد الثاني من الاتحاف
 عند ذكر ترجمة الذهبي ولعل في وفاته قولين **قول** في الحادي والعشرين المتعلق
 بوفات ابن عساكر وهذا مناقض لما ارخه به سابقا من ان مات سنة احدى و
 سبعين وسبعائة **قول** ما ارخه به سابقا من سهو الناسخ كما مر انفا **قول**
 في الثاني والعشرين المتعلق بوفات الذهبي وهو مناقض لما ارخه به عند ذكر
 التاريخ ان مات سنة ست واربعين وما ارخه به عند ذكر تذكرة الحفاظ ان مات
 سنة سبع واربعين **قول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجد
 كما نقل في الكشف المطبوع بلندن واما ما ارخه به عند ذكر التاريخ فهو كما نقل
 في المطبوع بمصر اما ما ذكر عند ذكر تذكرة الحفاظ فهو ايضا كما نقل في المطبوع
 بمصر اما في المطبوع بلندن فهكذا سكت **قول** في الثالث والعشرين ارخ وفاته

القسطلاني عند ذكر تحفة السامع والقاري بجامع صحيح البخاري سنة ثلاث و
 عشرين وتسعمائة وقد اخرج سابقا عند ذكر ارشاد السالكين سنة عشرين **اقول** قد
 عرفت ان ما ذكر عند ذكر ارشاد السالكين من الناسخ وقد تقدم في اول الكتاب
 ان كتب المطبوعة بكانفور وكوفة الهند لا تخلو عن تصحيح النسخين وقلنا
 بالتصحيح من المصححين **قوله** في الرابع والعشرين اخرج وفات العرق عند ذكر
 تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة وقد اخرج سابقا سنة خمس **اقول**
 ما ذكر هنا من قول عن الكشف وقد راجعة فوجت في الكشف المطبوع ببلند
 نقل واما ما ذكر عند ذكر الالغية من انه توفي سنة خمس وثمانمائة فمطابق لما هنالك
 في النسخة المطبوعة بمصر **قوله** في الثقب الخامس والعشرين المتعلق بوفات
 ابن قطلوبغا وهذه مناقضة بينة **اقول** ما ذكر في الاحتاف عند ذكر تواريز
 احاديث الاحياء مطابق لنسخة الكشف نعم ما ذكر عند ذكر تحفة الاحياء مخالف
 لما في نسخة الكشف وهو سهل الناسخ **قوله** في الثقب السادس والعشرين ذكر
 عند ذكر تخريج احاديث الهداية ان الشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي الخفي المتوفى
 سنة اثنتين وسبعين وسبعمائة واسمه نصب الرانبة الاحاديث الهداية انتهى
 معربا وقيه ان الزيلعي هذا هو جمال الدين عبدالله بن يوسف الزيلعي تلميذ الفخر
 الزيلعي **اقول** ما ذكر هناك مطابق للكشف المطبوع بمصر الناقل ليس عليه
 الا تصحيح النقل والاعتراض عليه بانه ليس نقل الا والناقل ملتم للصحة يلزمه
 ما ثبت في المقدمات فتذكر على ان في تسمية الزيلعي هذا اختلافا كما اعترف به
 المتعقب في الفوائد البهية وبأن في شفاء العي ما قال لمعتز في هذه
 الرسالة ان القول الثاني راجح وما سواه غلط فسيا في جوابه في محله فانتظره
 وقد غلط المعتز في هذا المقام في نقل عبارة الاحتاف غلطا فاحشا وحرؤ فيه

تحقيقاً بيننا فان لفظ الاتخاف هكذا وللشيخ جمال الدين يوسف الزيلعي المتوفى سنة اثنتين
وستين وسبع مائة انتهى فان حملته على سهو الناسخ فيلحق ما وقع في تاليفات صاحب الاتخاف
من مثله على ذلك **قوله** في التعقب السابعة العشرين وهذا مناقض لما ذكره قبيله ان كان فظنه
ان مخرجه احاديث الكشاف ومخرجه احاديث الهداية زيلعي واحداه **اقول** جوابه من
وجحين الاول ان التزديد غير حاصر بحوازان لم يكن في ظنه شيء وهو المتعين لانه ناقض لغير
ملتزم للصحة ولا يلزم الناقل الغير ملتزم للصحة احده من الظنين والثاني ان اختار الشق
الاول وقوله مناقض لا يريد على صاحب الاتخاف فانه ناقض لغير ملتزم للصحة انما يريد هذا
الورود على صاحب الكشاف على انه لا يتحقق هناك شرط التناقض فانه لا بد فيه من وحدة
الحيثية والحكمان هناك من الحيثيتين فانها مبنيان على ان فيه اختلافا كما مر **قوله**
في التعقب الثامن والعشرين وهذا مخالف لما ارض الكفو في طبقات الخفية وعلى
القاري المكي في طبقات الخفية اه **اقول** ما ذكر في الاتخاف منقول عن الكشاف
وراجعته فقد وجدت في الكشاف المطبوع بمصر كما نقل ولا يريد على الناقل الغير ملتزم
للصحة شيء ويمكن ان يكون هناك قولان مختلفان او يكون في الكشاف سهو الناسخ ويحتمل
عليه ما وقع في الكشاف المطبوع بلندن من انه توفي سنة موافقا لما ذكره الكفو والقاري
والسيوطي وغيرهم وكذا ذكر ابن خلكان **قوله** في التعقب التاسع والعشرين هذا
خطا فاحش فان وفات الباجي سنة اربع وسبعين واربعمائة اه **اقول** ما وقع في
الاتخاف هناك هو من سهو الناسخ ولا بعد ان وقع عدة سهو لو كانت من المؤلف في تاليفات
صاحب الاتخاف مع كثرتها وعظم حجمها نعم البعيد كل البعد ما وقع من المنتقب في تلك
الودقيات من السهو في عدة مواضع مع كونها في جنب تاليفات صاحب الاتخاف كقطة في مقابل
الجهر **قوله** في التعقب الثلثين وهذا مخالف لما ارضه الذهبي اليافعي وغيرهما اه **اقول**
قع في الاتخاف هناك هو من سهو الناسخ ولا استبعاد فيه كما تقر في المقدمات

قول في التعقيب الحادي والثلاثين وفيه خطأ في اسمه وتاريخه وفاته بل هو ابو الوفاء
 ابراهيم بن محمد بن خليل برهان الدين الطرابلسي **اقول** هذه جراحة عظيمة و
 جسارة فجيئة فان المعترض يجرد ان احدهما مشهور بسبط العجمي والاخر بسبط ابن العجمي
 حكم جزا بان صاحب التوضيح وصاحب التلقيح رجل واحد وان وقع من صاحب الاحتاف
 سهو في اسمه وتاريخه وفاته ولم يات برهان عليه ضعيف فضلا عن القوي والمظنون
 انهما رجلان قال في الكشف المطبوع بمصر عند ذكر شرح البخاري وشرح الشيخ برهان الدين
 ابراهيم بن محمد الحلبي المعروف بسبط ابن العجمي المتوفى سنة احدى واربعين وثمانمائة
 وسماه التلقيح لفهم قارى الصحيح وهو بخط في مجلدين وفيه فوائد حسنة ومختصر
 هذا الشرح لامام الكاملية محمد بن محمد الشافعي المتوفى سنة اربع وسبعين وثمانمائة
 وكذا النقط منه الحافظ ابن حجر حيث كان جليبا طعن انه ليس عنده لكن لم يكن
 معه الا كراريس يسيرة من الفتح انتهى وقال فيه عند ذكر شرح البخاري ايضا
 وشرح ابو احمد بن ابراهيم بن السبط الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة
 الحصد من شروح ابن حجر والكواشي والبرماوي وسماه التوضيح للاوهام الواقعة
 في الصحيح انتهى وقال في الكشف عند ذكر شرح الشفاء وشرحه ايضا عمدا عرضي
 في اربع مجلدات وابو ذرا احمد بن ابراهيم الحلبي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة
 ولم يتم وقال فيه ايضا عند ذكر شرح الشفاء والحافظ برهان الدين ابراهيم
 ابن محمد الحلبي بسبط ابن العجمي وله الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات
 اه فرغ من تعليقه في شوال سنة سبع وتسعين وسبعمائة بجلد وهو مجلدان انتهى
 ولا يذهب على من نظر الى تسيك العبادات ان المغايرة بينهما من وجوه
 احدها ان اسم صاحب التلقيح ابراهيم واسم صاحب التوضيح احمد وثانيها ان كنية صاحب
 التلقيح ابو الوفاء وكنية صاحب التوضيح ابو ذر وثالثها ان الاول لقب برهان الدين

والثاني لم يذكر له لقبه اعلم **ورابعها** ان الاول اسم ابيه محمد والثاني اسم
 ابيه ابراهيم **وخامسها** ان الاول توفي سنة احدى واربعين وثمانمائة والآخر
 توفي سنة اربع وثمانين وثمانمائة **وسادسها** ان اسم شرح الاول التلخيص واسم
 شرح الاخر التوضيح **وسابعها** ان شرح الاول النقط منه الحافظ ابن حجر والآخر
 لخص من شرح ابن حجر **وثامنها** ان المعروف في الاول سبط ابن العجمي وفي
 الاخر سبط العجمي **وتاسعها** ان شرح الشفاء لاحد هالم يتم والاخر تم فعلم
 من هناك ان مآبه الامتياز بينهما امور تسعة ومآبه الاشتراك امر واحد مع ان
 دلالة ايضا على الاتحاد غير تامة فالقول بالتحادها كقول من يقول ان الانسان
 والفرس والحمار والكلب الخنزير وغيرهم متحد لوجود امر مشترك بينهما وهي الحيوانية
 بل افحش منه وظاهر ان هذا لا يتأتى من عاقل فضلا عن يدعي الانسانية والعلم
 والتبحر والتجديد والعجب ان المتعقب ايضا يحتج في مثل هذا الكلام بصاحب الكشف
 فحقا لفته هناك مبنية على محض التعقب والعناد والنفسانية والداد **قوله** في
 الثاني والثلاثين وهو خطأ فان وفات الخطابي ليست في السنة المذكورة بل في
 سنة ثمان وثمانين وثلاث مائة على ما نص عليه السمعاني اه **اقول** هذا منقول
 عن الكشف وقد راجعته فوجدت في النسخة المطبوعة بمصر كما نقل صاحب الاتحاد
 والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** وان الصحيح في اسمه جد لا احد
اقول صاحب الاتحاد ايضا غير غافل عن هذا كما قال في الاتحاد في حرف الهزة
 احمد بن محمد بن ابراهيم بن خطاب البستي هكذا ذكر ابو منصور البغالبى في قيمة
 الدهر ولكن اين خطاست ازوى در نام وهين غلط او مشهور شد وتحققت النسب
 كه نام او محمد است انتھ ثمر قال يستحق ذكره ودر حرف الحاء است نه حرف الهزة
 لهذا ترجى او هما بخاذل شود فليعلم انتھ **قوله** في الثالث والثلاثين وهذا ما نقله

لما اخرج به وفاته قبل ذلك عند ذكر الاهتمام بتلخيص الامام ان مات سنة خمس وثلاثين
اقول هذا منقول عن الكشف وقد راجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا
وما ذكر عند ذكر الاهتمام مطابق لما هنالك في النسختين من الكشف والناقل الغير الملتزم
للصححة لا يريد عليه شيء **قول** في الرابع والثلاثين ان هذا مناقض لما ذكره سابقا من انه
مات سنة اربع وثمانين **اقول** هذا غلط محض فان صاحب التحايف لم يذكر اصلا
ان برهان الدين ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين انما ذكر ان الحافظ ابا
احمد بن ابراهيم بن محمد مات سنة اربع وثمانين وبينهما بون بعيد ومن لم يحجل الله
له نورا فما له من نور **قول** في الخامس والثلاثين وهذا عجب عجيب فان قد علم ان
ابن رجب هذا من تلامذة الشيخ ابن تيمية اه **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر
عند ذكر شروح البخاري والناقل الغير الملتزم للصححة لا يريد عليه شيء وابن رجب من
تلامذة الحافظ ابن القيم كما صرح بذلك في طبقاته اما ان من تلامذة الشيخ ابن
تيمية فلا بد من اثباته بنقل عبارات كتب الطبقات وغيرها **قول** في السادس
والثلاثين وهذا خطأ فاحش يتوجب منه الطلبة فضلا عن الكملة اه **اقول**
هكذا في الكشف المطبوع بمصر والناقل الغير الملتزم للصححة لا يريد عليه شيء **قول** في
السابع والثلاثين وهذا مناقض لما ذكره سابقا ان مات سنة اربع وسبعين و
سبعائة **اقول** ما ذكره سابقا هو من الناسخ **قول** في الثامن والثلاثين
وهذا مخالف لما في خلاصة الاثر في اعيان القرن الحادي عشر اه **اقول** هذا منقول
عن الكشف وراجعته فوجدت في كلتا النسختين كما نقل والناقل الغير الملتزم للصححة
لا يريد عليه ارد ولعل فيه قولين او اقوال **قول** في التاسع والثلاثين وهذا مخالف
لما ذكره الثقات كابن خلكان **اقول** هذا منقول عن الكشف وفي نسخة ما
نقل والناقل الغير الملتزم للصححة لا يريد عليه ايراد **قول** في الاربعين وهذا مناقض

لما مر منه سابقا انه مات سنة خمس وتسعين وتسعمائة **اقول** امر سابقا مطابق للكشف المطبوع بمصر هذا ايضا مطابق للنسختين والناقل لا يعكر عليه شيء **قوله** في الحادي والاربعين وهذا مخالف لما مر منه سابقا انه توفي سنة تسع وستين **اقول** ما ذكره ههنا هو الصحيح واما ما ذكره سابقا فمهم من الناسخ كما في **قوله** في الثاني والاربعين وهذا خطأ فاحش فان ولادته بعد السنة المذكورة ووفاته في المائة الثامنة **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاحتاف ولكن في المطبوع بلندن هكذا سنة مطابقا للكلام الحافظ ابن حجر وغير **قوله** في الثالث والاربعين وهو مخالف لما ارى عند ذكر جلاء الافهام في الصلوة على خير الانام لما انه مات سنة احد وخمسين **اقول** ما ذكره صاحب الاحتاف عند ذكر حادى الدوام مطابق للكشف المطبوع بمصر واما المطبوع بلندن ففيه هناك ايضا كما عند جلاء الافهام وهكذا في طبقات ابن رجب حيث قال توفي وقت عشاء الاخرة ليلة الخميس ثالث عشرين رجب سنة احد وخمسين وسبعائة ولعل فيه قولين وحكاية التفاوت لا تتاى من المنصف بعد ملاحظة ما اثبتنا في المقدمة الاولى فانه في جنب ما ذكر في المقدمة ليس بشيء **قوله** في الرابع والاربعين وهو خطأ فاحش فانه ولد بعد هذه السنة ووفاته في المائة التاسعة سنة ثلاث وثلاثين وثمانائة **اقول** هكذا في الكشف المطبوع بمصر منه نقل صاحب الاحتاف ولكن في المطبوع بلندن سنة مطابقا لما ذكره احمد بن مصطفى **قوله** في الخامس والاربعين وهذا يفض منه العجب فانه لما ذكر انه توفي سنة اربع وثلثين وسبعائة كيف يصح طلبه تيمم وفراؤه منه **اقول** هكذا في الكشف ولفظه هكذا ولما اكل ترتيبه طلبه عدوه وهو تيمم فهرب منه مخفيا وتحصن بهذا الحصن فرأى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم جالسا على عيئه وكان عليه الصلوة والسلام يقول له ما تريد فقال يا رسول الله ادع لي وللمسلمين

فرض بدید فدا ثمر مسبح بها وجهه الكريم وكان ذلك ليلة الخميس فهرب العدو ليلة الأحد
 انتقم والاستبعاد المذكور يدعى صاحب الكشف لأصل صاحب الاحتاف فانه ناقلاً غير ملتزم
 لصحة ما نقله وما يقضيه من العجب قوله في هذه العبارة وفي غيرها يقضيه من العجب بقاء وبقاء
 لذلك تفصيل انشاء الله تعالى **قول** في السادس الدبعين وهذا عجيب من الاولين **اقول**
 هذا تصحيح من الناسخ فانه كتب لفظ تسعة مائة موضع سبعة مائة وبينهما من شبه الصورة
 ما لا يخفى فلا استبعاد اصلاً **قول** في السابع والاربعين هذا يدل على انه لم يتفق له
 مطالعة الحصن الحصين فضلاً عن استفادة بركاته **اقول** كلاهما غلطان فانه فطنه
 طالع واستفاد منه يشهد للاول ما قال في الاحتاف وازالت الفاتش روزيشن
 بست وودوم ذبيحة سنة احك وستين وسبع مائة بعد سنة خود كه براس عقبة الكنان
 داخل دمشق بناكره بود فارغ شده در حاليكه جميع ابوابش مشيد با حجار بود و مردم از
 حصار در حمله عظيم بودند و ميايه مقطوع وايدى بسوكا و تعامروم و هر واحد بر
 جان و مال خود خائف و ظاهر بلده هرق و اكثرش مفوم انتقم فان هذه العبارة مأخوذة
 مما قاله في آخر الحصن الحصين بلا شك بيد ان لفظ سبع مائة غير الناسخ الى تسع مائة
 ومثل هذا التغيير ليس ما يوافق به عند المحصلين فبدون مطالعة الكتاب كيف يمكن الرضا
 منه واما الثاني فالدليل عليه ما قال في الاحتاف ورايزيكيا رمتل ين واقع روئي
 داده در سنة خمس و سبعين و ما ثلثين و الف انبله مرزا پور براه جليو ببله بهو بال
 ادم برسيله از آب رسيدم موسم بارش بود جو طغيان داشت بگمان انكاز بكتريست
 اسب با عجله دران انداختم انداختن هيمن بود و طغيان آب بسيل ديگر هيمن
 قريب شد كه هم غرق شويم از عجله خود را در آب انداختم آب مركب را بر بود
 سه بار را و از بلند گفتم يا عباد الله اعينوني گفتن هيمن بود و استادن مركب بر
 سنگي مرتفع از آب هيمن و دران وقت جن من و كرايه دارا سپ ديگر

موجب نبذ حق تعالى محض بفضل عام خرجت ازان ورطه بخشيد والله اعلم
 الحكاية نص على الاستفادة من بركاته **قول** في الثامن والاربعين وهذا يفضي الى
 العجب على العجبا فلما ذكر سابقا انه فرغ من تأليف الحامين سنة احدى وتسعين
 وتسعمائة وانما تسعة اربع وثلاثين وسبعائة فكيف يمكن فرائعه من تأليف شرح
 الحسن بعد تأليف الحسن نحو اربعين سنة **قول** قال صاحب التحاف هنا منقول
 عن الكشف ونصه انه لما مضى نحو من اربعين سنة اوفى بما وعد به من ذلك وفرغ في
 رمضان سنة احدى وثلاثين وثمانمائة انتهى فما اورد ان ورد انما يرد على صاحب
 الكشف لا على الناقل الغير الملتزم للصحة وقد علمت ان ما ذكر سابقا انه فرغ من تأليف
 الحسن سنة احدى وتسعين وتسعمائة سهو من الناس وان القول بانما تسعة اربع
 اربع وثلاثين وسبعائة منقول من الكشف المطبوع بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة
 لا يرد عليه شيء **قول** في التاسع والاربعين وهو غلط مخالف لما في طبقات الخفية
 الكفوى وطبقات النخبة للسيوطي وسبعة المرحبان وغيرها انه مات سنة خمسين وستة
قول هذا قطعا من سهو الناس فان في صورة لفظ خمس وخمسين من الشبهة
 يفضي الى تغيير احدها بالآخر سيما خط العرب فان التميز بين الخمس والخمسين عسيرا
 كما لا يخفى على من طالع الكتب المرقومة بخطوطهم واقدامهم فالموأخذة بمثل هذا بعيد
 من شأن المحصلين **قول** في الخمسين وهو مخالف لما اورد به وفاته عند ذكر الامالي انه
 توفي سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة **قول** قد عرفت سابقا ان ما ذكر عند ذكر
 الامالي سهو من الناس **قول** في الحادي والخمسين وهذا امر يضيق عليه الطلبة
 فضلا عن الكناه **قول** ما ذكره هنا مطابق للكشف المطبوع بمصر هذا المقام
 وما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة وعند ذكر
 الازمات على الصحيحين من انه توفي سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة فطابق للكشف

في المقامين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء **قوله** في الثاني والتحسين وهذا
 مخالف لما منه عند ذكر الاربعين لما انه مات سنة ستين وتسعمائة **اقول** هكذا
 في هذا الموضع من نسخة الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين من انه توفي سنة
 ستين وتسعمائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في هذا المقام والناقل بري عن
 الاعتراض **قوله** في الثالث والتحسين وهذا مخالف لما ارض به جمع من المعترين ايه
اقول ما ذكر في هذا الموضع مطابق لنسخة الكشف ومخالفة عبد الوهاب الشعراوي
 والسيوطي مع كونهما مختلفين فيما بينهما لا نصير المذكور هناك غلطاً او مرجحاً كما ظهرك
 في المقدمات ومن يدعي فعليه البيان **قوله** في الرابع والتحسين وهذا مع كونه غير صحيح في
 نفسه كما مرنا ذكره معارض بما ارض به عند ذكر شرح صحيح البخاري انه مات سنة احدى
 واربعين وثمانمائة **اقول** عدم صحته في نفسه غير مسلمة كما مرنا ذكره وهناك تحريف
 فان صاحب التحاف لم يقل عند ذكر شرح صحيح البخاري ان ابا ذر احمد بن ابراهيم
 الحلي مات سنة احدى واربعين وثمانمائة واصل عبارته هكذا وشرح الى ذر احمد
 ابن ابراهيم بن السبط الحلي المتوفى سنة اربع وثمانين وثمانمائة ومنشاء خطائه
 انه فهم ان الحلي هذا وبرهان الدين ابراهيم بن محمد بن خليل بن سبط بن العجمي
 الحلي رجل واحد مع انه لا دليل عليه بل كلام صاحب الكشف نص على المغالطة ولم اقف
 على كلام احد يدل على خلافه **قوله** في الخامس والتحسين وهذا ليس بصحيح فقد ذكر ترجمته
 مطولة تليده مجير الدين الحلي اه **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع
 بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء لكن في الكشف المطبوع ببلدان هكذا
 المتوفى سنة وهكذا في الكشف عند ذكر الدرر اللوامع واما الترجمة التي ذكرها تليده
 مجير الدين فليس فيها ذكر سنة وفاته نعم فيه ذكر لتاريخ ولادته فلعل غرض المعترض
 انه يلزم على هذا ان يكون عمره مائة وتسع وعشرين وهو مستبعد قلنا الاستنباط

فيه فان سلمان الفارسي عاش مائتين وخمسين سنة بلا خلاف وقيل ثلاث مائة وخمسين
وقيل ادره وصديقه عليه السلام ومات بالمدينة سنة ست وثلاثين كذا في ارشاد السالكين
دع عنك هذا وانظر في كتب التاريخ فان مؤلفيهما قد ذكرنا وارجا لاذات اعمارهم على
ذالك العلة المذكورة **قوله** في السادس والخمسين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر شرح
صحيح البخاري وشرح العلامة ابى عبد الله محمد بن احمد بن مرزوق التلمساني المالكى شرح
البردة المتوفى سنة اثنين واربعين وثلاث مائة **اقول** ما ذكر في الموضوعين مطابق للكشف
في الموضوعين والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** في السابع والخمسين وهذا
مخالف لما رخصه به عند ذكر شرح اربعين النوى انه مات سنة اربع واربعين والفا **اقول**
هكذا في هذا المقام في نسخة الكشف والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء واما ما ذكر
عند ذكر شرح اربعين النووي من انه توفي سنة اربع واربعين والف فمطابق للكشف
ايضا في ذلك المقام فلا يريد على صاحب الاحتاف شيء **قوله** في الثامن والخمسين وهذا
مخالف لما رخصه به عند ذكر ما في القضاء انه مات ثمان وخمسين وثلاث مائة **اقول**
ما ذكره هنا موافق لما في نسخة الكشف في هذا المقام واما ما ذكر عند ذكر الامالي من انه توفي
سنة ثمان وخمسين وثلاث مائة فقد عرفت انه سهو من الناسخ **قوله** في التاسع والخمسين
وهذا مخالف لما رخصه به عند ذكر التحقيق انه توفي سنة تسع وتسعين **اقول** ما ذكر في
هذا المقام مطابق لما في الكشف المطبوع بمصر في هذا الجمل واما ما ذكر عند ذكر التحقيق فهو
من الناسخ **قوله** في الستين وهذا مخالف لما مر منه عند ذكر الاربعين له انه مات سنة ستين
وسعمائة **اقول** هكذا في هذا المقام من نسخة الكشف واما ما ذكر عند ذكر الاربعين
له انه مات سنة ستين وسعمائة فهو مطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام فلا يريد
على صاحب الاحتاف شيء **قوله** في الحادى والستين وهو مكرر مخالف لما ذكره عند ذكر جامع
الترمذي انه مات سنة ستين واربعين وخمس مائة غير صحيح في نفسه **اقول** ما ذكره هنا سهو

من الناسخ وأما ما ذكر عند ذكر جامع الترمذي أنه مات سنة ست وأربعين وخمسة مائة فخط
 لما في نسخة الكشف على ما ذكره والناقل الغير المتزم للصحة لا يدين عليه شيء **قوله** الثالث والستين
 وهذا محال لما مر منه عند ذكر جامع المسانيد أنه توفي سنة أربع وتسعين وست مائة **أقول**
 ما ذكره هنا هو المذكور في نسخة الكشف في هذا المقام وأما ما ذكر عند ذكر جامع المسانيد
 أنه توفي سنة أربع وتسعين وست مائة فمطابق للكشف المطبوع بمصر في ذلك المقام كما
 عرفت سابقا فلا يدعي صاحب الاحتاف شيء **قوله** في الثالث والستين وهذا
 معارض لما ذكره عند تحفة الأجباء أنه مات سنة تسع وتسعين **أقول** ما ذكره هنا
 مطابق لما في نسخة الكشف في هذا المقام وأما ما ذكر عند تحفة الأجباء فهم من الناسخ
 كما مر ذكره **قوله** في الرابع والستين وهذا محال لما مر منه عند ذكر تحف الأجباء
 الكشاف سنة ثمان وعشرين وخمسة **أقول** ما ذكره في هذا المقام مطابق لما في الكشف
 المطبوع بمصر وأما ما ذكر عند ذكر تحف الأجباء الكشاف فمطابق للكشف المطبوع بمصر أيضا في ذلك
 المقام **قوله** الخامس والستين وهذا عجيب جدا وأما أول فلان لا وجود له العبد التذلل
 في آخر الفوائد وأما ثانيا فلان آخر وثقا القادر في الحطه والاحتاف تارة اه **أقول** قد
 اطلعت على مجموعة رسائل القادر وبلغني أن القادر كتبها بنفسه فوجدت فيها فوائد العبد
 على الحديث شرح العقائد ورأيت في آخرها مكتوبا وقد وقع الفراغ من تسويد بعون الله
 وحسن توفيقه وثابت في الحرم الشريف المكي بعد هجرة النبي المصطفى في شهر صفر ختم بآية
 عام ثمان وخمسين بعد الألف تحم الله لنا بالحسنه وبلغنا المقام الاسني أمين يارب العالمين
 انته وعنه نقل صاحب الاحتاف وسياق هذا العبارة دال على أنه من المؤلف بدليل عبارة
 آخر توجد في آخر الرسائل منها ما قال في آخر العقائد وضع اليد الطواف رزقا لله
 مراقبه في الدنيا ومشاهدة في العقبه وبلغنا المقام الاسني مع الذين أحسنوا
 في خدمة المولى بالوجه الأول ابتغاء لوجه ربه الأعلى حرره مؤلفه صبيحة يوم الجمعة

في العشرين من شهر رمضان المبارك عام عشر بعد الالف من هجرة سيد الانام على صاحبها
 الوفاء من التحيّة والاف من السلام **ومنها** ما قال في آخر الفصول المهمة في حصول التمه
 رزقنا الله العلم النافع ووفقنا للعمل الصالح وجعلنا من المخلصين وختّم لنا بالحسنه
 وبلغنا المقام الاسنى مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء
 والصالحين وحسن اولئك رفيقا سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على
 المرسلين والحمد لله رب العالمين **ومنها** ما قال في آخر فتح الاسماع في شرح الاسماع
 والله سبحانه هو الهادي الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق وعنان التوفيق فحتم
 الله لنا بالحسنه وبلغنا المقام الاسنى انتهى وهذا مقام الجمع والتوفيق **ومنها** ما في
 آخر رساله تطهير الطوبى بتحسين النسبه فرغ على يد مؤلفه المقتدر الى ذبه المبارك على
 ابن سلطان محمد القارى يوم الثلاثاء رابع شهر ربيع الاول من عام سبع بعد الالف
 من الهجرة المصطفوية على صاحبها الالف من الصلوة والتحيّة **ومنها** ما قال في آخر
 اعراب القارى على اول باب البخارى حرره مؤلفه في اوائل شعبان جعله الله موصولا
 برب رمضان على وجه الفقران والرضوان عام سبع بعد الالف من هجرة نبي اخر الان مآت
ومنها ما قال في آخر تعليقات القارى على ثلاثيات البخارى حرره مؤلفه في شهر
 ذى القعدة الحرام عام عشر بعد الالف من هجرة خير الانام بركة المكرمة قبالة الكعبة
 المعظمة زادها الله تشريفا وتكريما وبراً ومهابة وتعظيماً **ومنها** ما قال في الاصطفاة
 في الاصطباة حرره الملحق الى عفوقه البارى على بن سلطان محمد القارى غفر الله له ولوالديه
 واستر عيوبها **ومنها** ما قال في التصريح في شرح التشرية فحتم الله لنا بالحسنه وبلغنا
 المقام الاسنى والحمد لله وحده وصلى الله على من لا نبي بعده وعلى آله واصحابه ومن
 يكون حزبه وجنده **ومنها** ما قال في آخر رساله نافعة في الكلام مع البيضاوي فنسال الله
 لنا وله عفو الذنوب واستر العيوب وتوفيق التوجه نحو علام الغيوب ليزول عنا الهموم

والكروب ومحفظنا من تقلب القلوب بالشبات على الحالة الحسنه والمات بحسن الخاتمة
 حصل المقام الاسنى ووصول الرفيق الاعلى آمين والحمد لله رب العالمين **ومنها ما**
 قال في آخر الانبياء بان الوفا من سنن الانبياء وختم الله لنا بالحسنه وبلغنا المقام الاسنى
 والله اعلم بالمبدء والمنتهم وصلى الله على سيدنا وسيد الانبياء وسند الاصفياء وفيه ما
 تقدم من الجمع بين العبارتين **قوله** في السادس الستين وهذا مع كونه في العالم المذكور
 عند ذكر الاوسط في السنن والجمع لابن المنذر انه توفي سنة تسع او عشرة وثلاث
 مائة غير صحيح في نفسه اه **اقول** ما ذكره هنا منقول عن ابن خلكان ولكن سقط
 من النسخ لفظا وكتب بدل لفظ تسع او عشرة وثلاث مائة لفظ تسع عشرة و
 ثلاث مائة **قوله** في السابع والستين وهو مخالف لما رآه به عند ذكر علوم الحديث
 لابن الصلاح انه مات سنة خمسين وسبع مائة **اقول** هذا سهو من النسخ لشدة
 التشبه بين الخمس والخمسين ومثل هذه المواخذة بعيد عن داب المحصلين واما ما
 ذكر عند ذكر علوم الحديث فهكذا في هذا المقام في الكشف **قوله** في الثامن والستين
 وهذا عجيب جدا فان ابن حزم من رجال المائة الرابعة والخامسة **اقول** ما ذكر
 ههنا منقول عن الكشف وراجعته فوجدت في الكشف المطبوع بمصر هكذا مسند
 الامام ابي عبد الرحمن بقى بن مخلد القرطبي الحافظ المتوفى سنة اثنيتين وسبعين
 وسبع مائة قال ابن حزم روى في عن الف وثلاث مائة صحابي ونيف رتبة على ابواب
 الغفر فهو مسند ومصنف ليس لاحد مثله انتهى ولكن في المطبوع ببلدان هكذا
 توفي سنة مطابقا لما ذكره الياضي **قوله** في التاسع والستين وهذا معارض بما
 ذكر سابقا انه مات سنة اربع واربعين وبما ذكر في موضع اخر انه مات سنة تسع
 عشرة وبما ذكر سابقا انه اتى فرائد المقلد عام ثمان وخمسين والف **اقول**
 ما ذكره هنا هو المذكور في هذا المقام من نسخة الكشف وما ذكر سابقا انه مات

تسعة اربع واربعين وانه مات سنة ست عشرة وبما ذكر سابقا انه اتم فراث القلائد عام
 ثمان وخسين والاف الاول موجود في نسخة الكشف عند ذكر شرح اربعين النور في الثالث
 فموجود في نسخة الكشف عند ذكر شرح صحيح مسلم واما الثالث فموجود في آخر فراث القلائد
 في نسخة المنقولة عن المسودة **قوله** السبعين فانه ليس هو قرة بن يعقوب بل يعقوب
 ابن ادرسيه **اقول** هذا هو من الناسخ **قوله** الحاد والسبعين وهذا خطأ
 فاحش فان وفاته سنة خمس ثلاثين ومائتين **اقول** ما ذكره صاحب الاتحاد هنا مطابق
 للكشف المطبوع بمصر الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء ولكن في المطبوع يندرج هكذا
 مسدود هكذا في المقصد الثاني من الاتحاد في ترجمة وقال للذهبي في تاريخه والاسكندر
 في وقائع سنة خمس ثلاثين ومائتين وفيها مات الحافظ ابو بكر بن ابي شيبة احد ائمة
 العلم بالكوفة وصاحب التصانيف في الحرم وله بضع وسبعون سنة انتهى **قوله** في الثاني و
 السبعين هذا وان كان صحيحا في نفسه لكنه معارض بما ذكره عند ذكر المسند **اقول** هكذا
 في هذا المقام في الكشف المطبوع بمصر صاحب الاتحاد ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير
 الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قوله** الثالث والسبعين وهذا خطأ من كاتبه فان اسمه
 عبد النبي لا عبد الغني **اقول** الايراد على صاحب الاتحاد مع الاعتراف بانه خطأ من كاتبه
 بعيد عن الانصاف **قوله** الرابع والسبعين ذكره عند ذكر شرح صحيح البخاري احمد بن محمد
 الخطابي واخر وفاته سنة ست وثلاثمائة وهذا خطأ فان وفاته كانت سنة ثمان وثلاث
 وثلاث مائة **اقول** قلحرف المقترض في هذا المقام عبارة الخط واصل العبارة هكذا
 المتوفي سنة ثمان وثلاثمائة فان قلت هذا ايضا ليس بصحيح بل الصحيح ثمان ومائتين و
 ثلاثمائة قلت هو لكن صاحب الاتحاد ناقل عن الكشف وفي الكشف المطبوع بمصر عند
 ذكر شرح البخاري كما نقل الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء والظاهر ان لفظ
 ثمانين سقط من الكشف عند الزيادة المطبوع مثل هذا يقع كثيرا للكتاتيب والخط عليه ليس من

داب اهل الاحاب **قول فيه** وان الصحيح في اسمه حمد لا احمد **اقول** صاحب الشاف
 ليس بغافل عنه كما ذكره **قول في** الخاص السبعين وهذا خطأ فاحش **اقول**
 هذا الاعتراض قد تذكر وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع ببصرى
 الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قول في** الساس السبعين وهو ايضا خطأ فاحش
اقول هذا ايضا قد تذكر وقد مر جوابه من انه هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع ببصرى
 الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء **قول في** السابع السبعين وهو مع كنى مخالف لما ذكره
 في المقصد الثاني **اقول** ما ذكر هنا منقول عن الكشف وراجعته فقد وجدت في النسخة
 كما نقل عند ذكر شرح مسلم واما ما ذكر في المقصد الثاني من الالتفات فايضا منقول عن
 الكشف وراجعته فقد وجدت فيه عند ذكر شرح العقائد وعند ذكر المصاير كما نقل
 واما ما ذكر في موضع من المقصد الاول من انه توفي سنة اربع واربعين والى فهكذا
 في نسخة الكشف عند ذكر شرح اربعين واما ما ذكر انه اتم بعض اليعاقبة سنة ثمان وخمسين
 هكذا في اخر الفرائد في النسخة المنقولة عنها والناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه
 شيء **قول في** الثامن والسبعين هذا خطأ فاحش بل هو محمد بن عباد الخياط الملقب
 سنة اثنتين وخمسين وستمائة **اقول** قد اجيب عن في الشفاء من انه من سهم الناس قد
 عبر الناس من سطر الى سطر وسياتي الكلام عليه **قول في** السبعين وفيه فيه كما ذكره
اقول هكذا في الكشف عند ذكر مستد احمد الناقل الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء
 وليس بين ما ذكر هنا وبين ما نقل المعتز من السخاوى من انه مات
 ليلة الجمعة سنة اربع وثمانمائة الاتفاق سنة وهو ليس تفاوتا فاحشا
 وليعلم ان صاحب الحطة قد صرح هنا بكونه منقول من الكشف حيث قال قال
 في كشف الظنون وجمع غريبه **قول في** الثمانين لكنه قول مردود
اقول هذا ادعاء لا دليل عليه فلا يسمع **قول في** فيه والظاهر

ان ليس من ابن خلدون بل من غلط الكتاب **اقول** لا نسلم ظهوره ومن يدعي
 فعلية البيان **قول** فيه نقلا عن مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون الذي في شرح
 الزرقاني على الموطأ حكاية اقول خمسة اه **اقول** هذا المعترض وان كان ناقلا عن
 مصحح نسخة مقدمة ابن خلدون لكنه ملتزم لصحة بدليل انه يدعي على قول ابن خلدون
 به فلا بد له من امرين الاول اثبات انه في شرح الزرقاني كان نقل المصحح والثاني انه
 في نفس الامر كما قال الزرقاني **قول** فيه وبالحجة فايراد مثل هذا القول الباطل والسكوت
 عليه بعيد عن المحققين والعلماء المتدنيين **اقول** ولا نسلم بطلان هذا القول
 ومن يدعي فعلية البيان وثانيا ان نقل القول الباطل والسكوت عليه قد صدر عن كثير
 من المحققين ومن المعترض نفسه كما ثبت في المقدمات فما هو الجواب منهم فهو الجواب
 عن جانب صاحب الحجة وثالثا ان قول ابن خلدون ليس من اهانة الامام فشيء
 فان ابن خلدون نفسه قد بين علة قلة رواية الامام حيث قال والامام ابو حنيفة
 لما شد في شروط الرواية اه بل فيه منقبة عظيمة وقد نقله صاحب الحجة فكيف يكون
 في نقله اهانة الامام فلا يكون ايراد هذا القول بعيدا بل الاعتراض بامثال هذه
 الشبهات اشبه منه بالبعد **قول** فيه ومن اطعم على كتب مناقب ابو حنيفة علم كذا
 هذه الجملة **اقول** لا نسلم هذه الملازمة ومن يدعي فعلية لبيان **قول** في الحادي
 والثمانين ذكر اسماء القران لابن القيم وارخ وفاته سنة احدى وخمسين وسبع مائة
 ثم ذكر امثال القران له وارخ وفاته سنة اربع وخمسين وهذه مناقضة واضحة **اقول**
 هذا في الكشف المطبوع بمصر في الموضوعين فلا يرد على صاحب الكسير شيء فانه ناقل
 محض والصحيح انه توفي سنة احدى وخمسين وسبع مائة كذا في طبقات ابن رجب
 والبد الطالع للشوكاني **قول** في الثاني والثمانين ذكر الاستغناء بالقران لابن
 رجب الحنبلي وارخ وفاته سنة خمس وتسعين وسبع مائة وهو يخالف لما ارخ به في

الحلة والاتحاد **اقول** هكذا في هذا المقام في الكشف المطبوع بلندن وقاما ما
ذكر في الحلة والاتحاد من انه توفي سنة خمس وتسعين وتسعمائة فهكذا في الكشف
المطبوع بمصر عند ذكر شرح صحيح البخاري لكن الصحيح الاول كما ذكره الشوكاني في البدر
الطالع **قوله** في الثالث والثمانين ذكر البرهان للامام الرازي وارض وفاته سنة
ستين وستائة وهو غلط فاحش فان وفاته سنة ست وستائة **اقول** هكذا في هذا
المقام في الكشف المطبوع بمصر لكن في المطبوع بلندن هكذا سنة فجاء التضييق فيمن
الناسخ من قبل الهندسة والناقل الغير الملتزم الصحة ليس من هذا الايراد في شيء **قوله**
في الرابع والثمانين وهذا مع كونه مخالفا لما ارضه في الاتحاد غير صحيح في نفسه **اقول**
هذا سهو من الناسخ والاعزوفان خمسين اشبه صورة بالخمس **قوله** في الخامس
الثمانين وهو مخالف لما ذكره غير مرة في الاتحاد ان مات سنة خمسين **اقول**
هذا مبني على الاختلاف في تاريخ وفاته ففي قول توفي في سنة الف ومائتين وخمسين
وفي قول في سنة الف ومائتين وخمس وخمسين قال الشيخ العلامة القاضي محمد بن
حسن السبعي اليماني رحمه الله توفي قاض القضاة محمد بن علي الشوكاني في سنة الف
ومائتين وخمسين وكذا قال الامام القاضي العلامة عبد الرحمن بن احمد الهيكل في
كتاب نفع العود في ذكر ايام الشريف حمود وذكر بعض مترجميه في آخر شرحه الدلائل
مانصه وتوفاه الله يوم الاربعاء السادس والعشرين من شهر جمادى الآخرة
من شهر سنة الف ومائتين وخمس وخمسين وقال السيد العلامة حسن بن
احمد الهيكل في كتابه الديباج المحسواني في اخبار اعيان الخلف السليماني مانصه
السنة الخمسون بعد المائتين والالف وفيها في شهر جمادى الآخرة كانت وفاة
شيخنا العلامة محمد بن علي الشوكاني رحمه الله انتهى وصاحب الاتحاد والاكسيدر
غير غافل عنه قال صاحب الاتحاد في كتابه نقصا رجيود الاحرار من نذكار

جنة الأبرار سال ميلاد شوكانى بقولى **سنة** وبقولى **سنة** است واخر اصرحت و
 سال وفات بقولى **سنة** است وبقولى **سنة** قدسى است وثايد اول صحى است وقال فى
 خطبة القدس وخيره الانس در سال حلت مشريف وى كه در **سنة** **سنة** **سنة** على الخطبة
 الرواية اتفاق افتاده بحساب اول ورساله و بحساب ثانى هفت ساله بودم **انتم قول**
 فى السادس والثمانين وهو معارض لما ارضه به فى الاتفاق كما مر ذكره **اقول** ما ذكر
 ههنا هو المذكور فى هذا المقام فى كلتا النسخة الكشف واما ما ذكره عند ذكر الفائق
 من انه تق فى سنة ثمان وثلاثين وخمسة فهو مطابق لما ذكر فى الكشف المطبوع
 بمصر ذلك المقام **البار الثانى جواب بقية اقوال براز الغم**
قول **اقول** **قول** وغيرهما من الصانيف الجليلة **اقول** هذا ينقضها
 قال بعد ذلك وهو قوله لم يقصد فيها الا جمع الرطب اليابس لان ما كان من المصنفا
 جامعاهما لا يكن جليلا وما كان منها جليلا لم يكن جامعاهما **قول** وهو غلط قطع
 او ظنا **اقول** هذا الحكم دعوى لا برهان له بل ذلك ظنه وان بعض الظن اثم كما
 سيظهر فيما ياتى انشاء الله تعالى **قول** وما كان ردحى له بغضا وعنادا **اقول**
 قد ثبت بالوجه العديدة فى المقدمة ان رد هذا الباعض الحسنى مبنى على البغض و
 الكنود منه بدء واليه يعود والمبتدعة يبغضون اهل السنة قد يما وحديثا قال ابن
 القطان ليس فى الدنيا مبتدع الا وهو يبغض اهل الحديث وروى نحوه عن احمد
 ابن سينا وقال الحاكم صاحب المستدرک من نسبه نوع من الاحاد والبدع لا
 ينظر الى لطافة المنصوطة الا بعين الحقايرة **انتم** ولا يشك شك فى ان هذا الراد
 من ينسب هو اهل نخلته من بلده ومجتمه الى البدعة منذ قديم الزمان الى الان
 فكيف يسلم له انه لا يريد بغضا وعنادا فطوره فى عباراته ينادى بذلك ندا عاليا
قول بل حسبما يريد بعض العلماء بعضا **اقول** ليس فى مفهوم العلم اليرد

بعضهم على البعض بل دليل قوي برهان سوى الاستدلال الذي كان الحكم الذي فيه باطلا حقا ونفس
 والذي ظنه حقا باطلا في نفس الامر فان احكام الكتاب بالنسبة حسبا اثبتتها الثقات لا يقول
 بطلانها الا من حرم العلم النافع وتحلى بالعلم الضا وغالب مسائل الراي المجرب والجمهور والجمهور
 على ما حرمه المتفقون لا يوافق الا دلالة الحقيقة ولا يقلد ها الا المبطلون الباطلون الا كانوا
 ومن يرغب عن ملذات ابراهيم الامن سفة نفسه لو كان كما قال هذا المعاند الباغض لوقع ذلك
 من كل احد من علماء الدنيا بالنسبة الى كل تصنيف صنفه مصنف في هذه الدار والامر ليس
 كذلك ثم ان المعترض اثبت له كونه عالما بهذا القول الذي حرره وهو ليس بعالم حسبا
 صرح به جميع من اهل العلم والدين من ان المقلد لا يعبد من العلماء عند هم وقد حلى ابن
 عبد البر الاجماع على ذلك ارجع الى ايقاظ هم اولى الابطال وغيره يتضح عليك ذلك **قوله**
 تصانيفه وان اشتهرت وكثرت وافادت الخلائق ونفعت **اقول** في اعمه وافضل
 مؤلف الخ **ح** والفضل ما شهدت به الاعلاء * واما قوله بعد هذا لكم ما سمع ذلك غير
 منقحة ولا مهذبة يعلم من طالعها هذا كذب لا يساويه كذب لان تصانيفه لما شاءت
 في البلدان وسارت بها الركبان الى امصار العرب العجم اثني عليها كل من طالعها وحرروا
 عليها تقريظات من مدن شتى واقطار شاسعة واتخذوها عدة لانفسهم ودرسوها
 ولم يقل احد منهم انها غير منقحة سوى هذا الراد بل وجبها في اعلى طبقة من التهنيد
 التقيير وكتبوا ذلك المثلومها وحولها عليها نعم انت يا ايها الباغض تريد ان تلقى التراجيح
 القمر الى لك التناول من مكان بعيد ما ذنب الشمس ان لم يرها الخفاش اذا وضعت عن كرام
 عشرين فما زال غضبان على سايلها **قوله** مؤلفها لم يقصد فيها الا جمع الوطء
 اليابس كجمع الخاف والنحس **اقول** ما اوفق هذا القول بالمثل السائر ومتنى بداها
 واسنلت ليس يقول كل عالم منصف لم كتبك ذلك جمعت في مسئلة واحدة رسالة كبيرة ليس
 فيها الا جمع الروايات الضعيفة الكثيرة من كتب الفقه والراي التي لا يعقل بها اهل العلم

بالحق وهي كل ما رطب برطب يابس ثم جلست تنفتح تلك المسئلة فتأتي بكلام
 تفصح منه الصبيان وإذا احتجبت عند اختلاف أقوال الفقهاء قلت هذا بين بين
 عندك وأما صالحة فلا يأتي في تصنيفه إلا بعد ادعاء عليه كلام أهل الحديث والقرآن
 أو حقه أئمة هذا الشأن فإين الثري من الثريا وإذا اعترفت فيما سبق بأن تصنيفه
 افادت الخلائق ونفعت فقولا ههنا انهم يقصدون الكذا قول مضروب في وجهه
 وقصد هذا منك رجاء بالغيب بما يتجسس على أن السيد العلامة قد ثبتت امامته
 عدالة وكثر ذكره وكان الحكم الحاسد لبعض فيه ناشيا عن العداوة والجهل والغضب
 فلا يلتفت إلى ذلك التكلم قال العلامة السيد محمد أمين بن عابدين الدمشقي محشي
 الدر المختار في كتابه سل الحسام الهدى لنصرة الشيخ خالد النقشبندى أن هذا القائل
 المعروفة بين أهل التفرع والتأصيل من أن الجرح مقدم على التعديل غاي في
 غير من اشتهرت عدالته وظهرت ديانتهم وفي غير من علم أن التكلم فيه ناش عن عداوة
 أو جهالة وعداوة فقد قال **الكاف** الباجي الصواب عندنا أن من ثبتت امامته و
 عدالته وكثر مدحه ومزكوه وذبح جرحه وكانت هناك قرينة دالة على سبب جرحه
 من نقصه فهو وغيره فانا لا نلتفت إلى الجرح فيه نعمل فيه بالعدالة والافلو ففتحنا
 هذا الباب لخذنا تقديم الجرح على اطلاق ما سلم لنا احد من الاعزة اذا ما سلم
 الا وقد طعن فيه طاعنون وهاك فيه هاكون وقد عقد الحافظ ابو عمر بن عبد البر
 في كتاب العلم بابا في حكم قول لعلماء بعضهم في بعض بدء فيه بحديث الزبير رضي
 الله تعالى عنه دب اليكم داء الامم قبلكم الحسد البغضاء الحديث ورواه
 عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال استمعوا على العلماء ولا تصدقوا بعضهم
 في بعض فوالله نفسي بيده لهم اشد تغاثرا من التيتوس ذروها وعن مالك بن
 دينار يوحى بقول العلماء والقراء في كل شئ الا قول بعضهم في بعض وما ينبغ

ان يتفقد عند الجرح حال العقائد واختلافها بالنسبة الى الجارح والمجروح في ما خلف
 الجارح المجروح في العقيدة فجرحه لذلك وآليه اشارة الراجع بقوله وينبغي ان يكون المكون
 براء من الشك والتهمة في المذهب خوفا من ان يحلهم ذلك على جرح عدل وتركية
 فاسق وقد وقع هذا لكثير من الاثمة جرحا ببناء على معتقدتهم وهم المخطئون والمجروح
 مصيب انتبه كذا في جلاء العين بحكمة الاحمد بن السيد نعمان الشهابي بالسوى لاده نجل
 خاتمة المفتين السيد محمد افندي مفتي الحنفية في بغداد المحمية وقال للذهبي العسقلاني
 ان قول الاقران بعضهم في بعض غير مقبول لاسيما اذا ارح انه لعدو او لمن ذهب الحسد
 لا ينجو منه الا من عصم الله تعالى للذهبي ما علمت ان عطر سلم اهل من ذلك الا نصير
 النبيين عليهم الصلوة والسلام كذا في جلاء العين وقد قال الحاسد الباغض في صفحة^{٢٦}
 من التعليق المجمل لسمع كلام الاقران بعضهم في بعض وقال في صفحة^{٣٣} منه قول الاقران
 بعضهم في بعض غير مقبول وقال في صفحة^{٣٣} منه جرح المعاصر لا يقبل في حق المعاصر
 وقال في صفحة من هذه الرسالة المسماة بابرز الغنى ان قول الاقران بعضهم في بعضهم
 غير مقبول وايضا قال فيه اما طاعت كتاب ابن عبد البر والسيوطي والسبكي وابن حجر
 الحكمه والشعراني ليظهر لك ان جرحه من دود وجارحه جارح رجل محسود انتبه وايضا
 قال في صفحة وقد تقر ان العالم اذا صدق منه كلامان مختلفان فاحقهما ما وافق
 فيه غيره من الاجلة ودلت عليه الادلة انتبه ولا شك ان هذا الحاسد الباغض صدق
 هناك في حق السيد كلامان مختلفان أحدهما ان تصانيفه افادت الخلاق ونفقت
 والثاني ان مؤلفها لم يقصد فيها الجمع الرطب اليابس كجمع الغافل والناس
 والاول قد وافق فيه غيره من العلماء الاجلة ودلت عليه الادلة والآخرا ناش عن حسد
 وعداوة وعبادة وجمالة ونقص بذهبي مخالفة عقيدة فالاول يقبل منه والآخرا
 يرد على قائله **قوله** لا تنقيح الامم التي يجب تنقيحها ولا تحقيق الامم التي يجب

تحقيقها **اقول** هذا صدق من وجه وكذب من وجه اما كونه صدقا فلان التقييم الذي
تعمدات عليه وهو نقل الاقوال السخيفة من الكتب الفقهية فليس ذلك في تضاديف صاحب
الحجة البتة وكذلك التحقيق الذي تستند اليه وهو جمع الروايات من كلام الفقهاء الحكم
بان الحق فيبين بين لا يوجد في مؤلفاته قطعا فصح انكار التقييم والتحقيق بهذه الحجة
واما كونه كذبا فلان مؤلف الحجة لم يذكر قط قولا في كتاب من كتبه الا وقد ذهب اليه محققو
من صحف السلف الصالحين او بعض الخلف المتبعين ومن حادثة انه لا ينظر في كتب اهل
الراوى لا يعتد بمؤلفات معاصره اصلا لاسيما بمؤلفات مثل هذا الباطل العائد
فانك لا ترى في خزانه كتبه من حرفة حطب هؤلاء شيئا **ابدا قول** وفيها مسائل بشعة
شاذة ودلائل مطروحة ومخدوشة واغلاط فاحشة **اقول** المسائل التي نسب اليها
العدو اليها البشاعة والشذوذ هي التي دلت عليها ادلة الكتاب السنة وهي بشعة في مذاق
اهل البدعة وليس صاحب الحجة يمتنع فيها بل قال بها من قال من علماء السلف فان يكن
مرا في فم مرض الرئى فلا عرو وانما تاتي شاذة في نظر من ليس له عيون مؤلفا المتقدمة
من الحداثين لمخالفها باقوال المتفقهين واما الدلائل التي يقولها مطروحة فم هي
مطروحة عند من لم يؤمن بالكتاب السنة وقلد دينه الرءاء الرجال بلا ضنة واما كونها
مخدوشة فم هي خدش في وجوه الباطنيين لا مخدوشة عند المؤمنين كيف وللفقهاء
قواعد مبتدعة ادلة اراء من عند انفسهم تخالف ادلة الصواب ونصوص الحق المبين
فلا تزال نصوص الكتاب السنة مطروحة ومخدوشة عندهم ولكن الله سبحانه وتعالى
لم يحصر العلم ولا الدليل في اصحاب الرئى ولا في شخص من رعايا اود بل بشة في خلق
كثير من خلائفة لئلا يكون للناس على الله حجة واما الحكم عليها بكونها اغلاط فاحشة
فحاشا لله ان تكون تلك المسائل كذلك وان كانت العصمة تختص بالانبياء عليهم
السلام دون غيرهم وانما التضجر على العدو كونها اغلاط فاحشا لانه لم يجزها موافقة

يقول اهل الحجة ولم يطعم على من قال به من السلف كمن يدلك عليها وهو طبع في حقها انساب
 اليها قال سبحانه وتعالى وكنوا بما لم يحيطوا بعلمه والمراءى وما جهل ثم هذا القول يناقض
 مناقضة صريحة لما سبق منه في اول هذا الكلام وهو قوله افادت الخلائق ونفعت لان السبابة
 والشن وذو الطرح والحديث النجتمه بالافادة والنفع **قوله** لاسيما في تصانيف المتعلقة بتواريخ
 المواليد والوفيات وذكر التراجم والطبقات **اقول** صاحب الحجة لم يصنف كتابا في تواريخ
 المواليد والوفيات خاصة وانما اوردتها في تراجم العلماء تبعا لمن تقدم من اهل العلم ونقل
 عن بعض كتبه المندولة والعهد عليها ونسبة الخلط الفاحش اليها فاحشة صدرت من
 قائلها كما عرفت في الباب الاول وقوله بعد هذا ومن المعلوم ان مثل هذه الامور مفسدة
 لخلق الله ومضلة لعباده ينافي ايضا ما سبق من قوله افادت الخلائق ونفعت
 ثم نسبة الافساد والاضلال الى نقل تواريخ المواليد والوفيات من بدايع
 الدهور وعجايب المقدور فانه لم يقل احد ممن يعتد به من اهل
 العلم ان نقلها من كتاب من دون انكار بخلاف ما فيه من
 الامور المفسدة والمضلة ومن يضل الله فلا هادي له وانما هذه
 صفة مؤلفات الباعض العدو فان فيها من المفاصد ما لا يحصى
 كثرة لكونها مبنية على اراء كاسدة واجتهادات فاسدة بخلاف
 مؤلفات صاحب الحجة فانها ليست فيها الاماكن فقه السنة مرتبطة بأدلة
 الكتاب والحديث واين هذا من ذلك وما احسن ما قال بعض العقلاء
 ان هذا العاند لا يعرف لسان العرب ولا لسان الفرس بل ولا لسان
 اقليم بل ولا لسان بلن كما هو متضح من الشاعه واملاعه في مؤلفاته
 حيث يغلط في كثير من مواضع في صلات الالفاظ والعبارات وسياق
 تفصيل بعض اغلاطه على طريق النموذج في الباب الثالث الشاعه تعج

ومن كان على هذه المثابة كيف يفهم كلام المحققين حتى يعترض عليه لنظر في هذه
العبارة جاء فصله الاشارة باللام وانما اصلته كما في قول عائشة الصديقة رضا افسد علينا ثوبا
واني لا اشك في ان كلامه في مؤلفاته وفي الايراد على اهل الحق يشبهه كلام نسوان هذه
الامة وما اشبه الليلة الباردة **قول** فمن ثم توجهت الى براز بعض اخلاط الصريحة في تصانيف
المتفرقة لغرضين اه **اقول** هذا خال عن وسمة الصدق فيما زعم لانه لو كان مقصوده
الغرض الاول لكان اولى بالرد حينئذ الاحكام الشرعية المكتوبة في تصانيف صاحب الحجة
المخالفة لهذا المتعقب لا الرد على تواريز المواليد الوفيات ولو كان مقصوده الغرض
الثاني لكان الاول حينئذ عرض تلك الشبهات على صاحب التحاف والا ثم لو لم يحصل
الجواب من جانب صاحب التحاف لكان بالخيار بل له غرضان اخران يقومان مقامهما
الاول سد باب اتباع السنة فانه لما شاء بحمد العلماء الربانيين كالشيخ محمد السمعاني
الشهيد سلوك سبيل السنة وخمد نار التقليد البدعة وكان اهل السنة والنوع جلد
يكن لهم كتاب في فقه الحديث جامع للمسائل الضرورية حتى يعملوا بها فيعملون بحكم
الضرورة على كتب الحنفية فلما شاعت تصانيف صاحب الحجة الكافلة لهذا المقصد
اغتموها واتخذوها معموله بها فغاظ المقلدون غيظا شديدا وهاجت جميعهم
بجاهلية التقليد البدعية فوجه بعضهم الى الرد عليها ليشغل الناس عنها ولا
يعملوا بالسنة والثاني تحصيل الشهرة بين العوام فان الناس اذا راوه انه يري
على صاحب الحجة مع كونه فريدا في زمانه وحيدا في عصره يعلمون انه عالم متبحر
وافضل كامل ولم يعلم ان الله ناصر السنة واهلها ولا يحق الملك السوء الا باله
وان هذا الصنيع لا ياتي بغائده عند العقلاء وانما ينفق هذه السلعة للعبية
عند السفهاء فان الدنيا وان كثر فيها الجاهل لكن بقية من اهل العلم
في قبائل شتى يخبرون الحق من الضلال ويميزون بين الجنة والجبال **قول**

فصنفت رسالتي بأشارته وبعلمه **أقول** هذا رجم بالغيب الله يعلم وإنتم لا تعلمون
 ولو فرض ذلك فأي شككم كما هنالك وقد بدء العائد والباك اظم **قوله** والله اعلم
 من الغها ومن هذبهها **أقول** لغها وهذبهها هذا العبد المسسم بابي الفتح عبد النصير
 المصريح باسمه في ولها فها معنى هذا القول المبنى على الجهل البسيط وقد قال العائد نفسه
 بذلك حيث قال ووجبت في ولها اسم مؤلفها أبو الفتح عبد النصير هان بعد هذا البيان
 بيان اوقرية ورء عبادان سبحان الله وما ابلغ تكرر من في قوله من الغها من هذبهها
 فله ذلك يا عائد المحققين فيما فقت به على هذ العالمين **قوله** والظاهر انه اسم لا
 وجو لمساه في بلدة بوفال **أقول** نعم الكذب قد يصدق وحيث لا وجو له في
 البلدة المذكورة فمن اين وقعت الاشارة من السيد اليه بتصنيف تلك الرسالة وان
 دليل عند العائد على ذلك وان ظن ان الاشارة كانت بالعبارة فسيحانك هذا بهتان
 عظيم **قوله** ولعله واحد من طلبة العلوم خير لائق ان يخاطبه ارباب العلوم **أقول**
 هذا العبد لا شك واحد من الطلبة والطلبة احق من يخاطبه العلماء كيف قد ورد في
 فضاهم من الصادقين الصحيحة ما لا يحجبها هذا المقام فهذا الكلام من الخيال الفخور
 ليس له مجرد اعلى السيد فقط بل على سيد الانبياء عليه الصلوة والسلام وما يقضيه
 منه العجب في هذا الموضع المخصوص ان البعض العائد عد لنفسه العلماء وبني عليه
 استنكاو الخطاب من الطلبة وهو لا يعلم ان العلماء لا يخاطبون الا من هو مثلهم في
 الفضل والكمال انما هذا شان طلبة العلوم الذين يخاطبون كل جهول ظلم وكذا
 قال السيد خير في بعض الافادات لو ذات سوار لطمنته ثم العائد لله حده ما اخبر
 في صله الا لائق باللام وان كان صلته عند الفحول الاعلام بالبلاء حيث قالوا استواء
 يليق به ثم ابلغه في اتيان قافية العلوم بالعلوم وان استعجها اصحاب المنطق
 والمفهوم ومن كان بهذه المثابة من معرفة لغة العرب استعجالها في يقع

هذه الحقايق الظاهرة منه **قوله** والذي اظن حسبها سمعت من بعض الثقات انه
 الفها الشيخ محمد بشير الشهابي اه **اقول** هذا هو الظن الفاسد وان بعض الظن
 انه وهذا السماع من قبيل كفى بالمرء كذا بان يحلث بكل ما سمع الذي ذكره بعد قوله
 الفها صيغ على هذا الظن الفاسد السماع الكاذب فصار بناء الفاسد على الفاسد واذا
 ثبت ذلك فلا حاجة بنا الى الجواب عليه ومولانا الشيخ الموصفي في بلدة بوفال وقد قال
 فيما تقدم والظاهر انه لا وجود لمسامه في بلدة بھوبال ومن عاند الحق ابتلاه الله بالظلم
 والنسيان والكذب البهتان وفي الحديث الظن الكذب الحديث **قوله** واياها كان الى
 قوله يفهمه **اقول** هذا ايضا من باب الظن والاضطرارة تدعو الى اطلاع صاحب الاحتاف
 على شفاء العي لاسيما اذا كان من عادته عدم الالتفات الى كتب المعاصرين ليسيما موافقا
 المعاند سواء كانت في رده او انصاره واما قول المعاند لبعض بعد هذا وقد تفتت
 على بعض شخريات الى قوله وراض به فليات به المعاند بعبارة حتى ننظر فيه هل هذا
 المتخبر عنه ومن غيره والمؤمنون وقافون عند الشبهة ومن حاسم حول الحق ويشك ان
 يقع فيه **قوله** واذا كان هذا هكذا فلست لخطيب عبد النصير الى قوله بل يخاطبني
 بصاحب الاحتاف **اقول** لاذافات الشرط فالتشروط وصاحب الاحتاف لا يخاطب
 امثال هذا المعاند المتعسف ابدا وهل يخاطب ملوك السوقة او يفتح الرجال في البوابة
 فليطمئن قلبه من هذا الجانب **قوله** فاني انا وهو محمد الله اخوان في العلم والكمال وان
 فاق هو بالرياسة والاقبل **اقول** هذه الاخوة منفية بين هذا المعاند الحاسد السيد
 المحسود لان الحاسد انفي عنه العلم والكمال بقوله لم يقصد فيها الجمع الرطب واليابس
 وكل من له علم او كمال يعلم ان جمع ذلك ليس بعلم ولا كمال والسيد المحسود لا يدعي لنفسه
 علما ولا كمالا ولا رياسة ولا اقبالا ولا يفتخر بذلك كما يفتخر بشطحيته هذا الفخر
 المختل بل عبارات السيد المحسود تنادي يا علي صني بكمال المتواضع والخضوع تحتها

والإقبال والرجوع وبشكر نعم الله عليه البكر والاصل والمأمن والحال الاستقبال فاذا كان السيد
عالمًا كاملًا والمحبس غافلًا ناعسا فإن الاخوة السيام في عصره هب فيه الاضواء المروية **قول** وصية
الاخ مع الاخ اهن من المباحة مع الجانب **قول** اذا لم تستحي يا عبد الحق فاصنع ما شئت وقل ما اردت
الاقول انك تنسب نفسك الى الاضمار والسيد من بني فاطمة الابرار فان كان مرادك بهذه الاخوة
الاخوة في العلم والكمال كالحال قلت فقد مضى الجواب عليه وان اردت الاخوة من جهة الاسلام ففي الاسلام
طوائف الراهب والتجديد الحديث فوجه خصوصية السيد الشريف يا اخوة من بين سائر اهل الاسلام ان
اردت ان هذه الاخوة من جهة كونك وكون السيد من الفرقة الناجية فيا لله العجب من تلك الهفوة
فان الفرقة الناجية هي من كان على ما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وستانت ولا
عشيرة تلك الا ان على ما كان عليه النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه من اتباع الكتاب وفضل التقليد وهذا
ظاهر بحمد الله تعالى لا شك فيه من طالع نصرته لاهل الراي وفيما ادلتك مع اهل الحق والسيد
متبع السنة على ما تشهد به تاليقاته والاتكون الاخوة بين المتبع والمبتدع ابلد عموك الاخوة
هذه مبنية على شفاجرها وليس غرضك من تحرير هذه الالفاظ التحصيل الشهرة والقبول بين
بعض عوام الاصحاب والاطهار والى ذلك التناوش من مكان بعيد **قول** قد كنت اردت ان اترك
التعقيب عليه لما سمعت انه يخرج من قلمك ما على التعصب والعناد **قول** اما ترك التعقب عليه اختيارا
الامر اليك لا يخفى لنا والسيد عز ذلك اما تعقبائك فلما رايت انقلب على عقبيه لم يصح منها شيء يعتد
ولله الحمد بل فررت من جوابها واصارته بعضها باليسر الجواب في شيء عرف ذلك من عرف وجهه من
واما سماعك كثر السيد منها فسيح انك هذا بهتان عظيم يخرج من يقول في بعض
مولفاته **ع** حين برحباين زجنيش هر خس نغي نند **ع** در ياد لان جو موج گهر
ارسيد اند **ع** ثم ليس القبول للسيد منحصر في قبولك حتى يخرج عن يدك ان عبادك ليس لك
عليهم سلطان واما حمل اياه على التعصب والعناد فهذا الحيل ان كنت صادقا امتعصبا
من جهة اهل الانصاف ومن جهة فانه لا يبالي بتلك الحرافة ولا يعرج على هذه المخوفات

قول لكنه لما ألف واحد من ناصريه هذه الرسالة المستقلة عقاباً لتي وتاليفه عين
 تاليفه دعاً ذلك الى تاليف مستقل في جوابه **اقول** ان الف واحد من ناصريه هذه
 الرسالة من دون اشارة فانه ناصريه وهو يخذل المبطلين عدو الخلف الايزالون
 ينفون عن الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتاويل الجاهلين فاذبح للسيد في
 هذا الوفض قيام واحد من انصار الله بنصريه ولا يزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق لا
 يضرهم من خالفهم حتى يأتي امر الله ثم قولك ان تاليفه عين تاليفه ان كان المراد به ان
 الرسالة لما صنفت باشارته وبعلمه كان كأن تاليفه عين تاليفه كما يؤيده بعض العباد
 فالقدم الى التصنيف باشارة وبعلمه رجب بالغيب دعوى البرهان لها وان كان المراد
 حقيقة هذا القول كما يشير اليه بعض عباراتك فهذا من كواذب الظنون وهو فاسد من
 وجهين الأول ان عبارة السيد لها شان وعبرة الشفاء لها شان آخر لا تماثل احدهما
 بالآخرى وان كنت في سبب من هذا فخذ كتاب السيد بالعربية والفارسية توجد غالب البلاد
 الهندية وازن بينهما يظن لك الحق والصدق الثاني ان السيد له اشغال كثيرة لا يهتم
 منها فرصة اصلا حتى يتوجه الى الجواب بل لا يخطر بباله في مسجده وقد شهد عند
 جماعة بهذا ومن كان من الاشغال بهذه المثابة فاق له الالتقاء الى كلام الناس ايضا
 ضرورة تدعى الى التضييع وقت النفيس في مثل هذا الشغل الخسيس لو شاء السيد الرد على
 اعدائه فعنده بحمد الله تعالى جماعة مستعدة لمضحي من العلماء يقوم كل واحد منهم بادنى اشارة
 بل وعصابتة الحق الذين تفرقوا في البلاد من دهل الى خراسان ومن الهند الى الجازانيقون
 لهذه المئنة بالسرايا منه بلا مشقة منه ومنهم هذا العبد الضعيف قد وقع كذلك
 فيما مضى من الزمان فانه لما رد بعض النصيحة الجمل على رسالة الحقاء على مسئلة الاستواء
 في بلدة من اسرطال عليها النزاع بين الناس قام واحد من اهل الحق وهو الشيخ الصالح
 عبد القادر الزكائي عافاه الله تعالى بالرد على المخالفين وكتب اجوبة مفحة حتى عجز عنه

جماعة المتعصبين وصار الغلبة له سلم الله وكان حقاً علينا نصر المؤمنين وعلى ذلك هذا
 الظن من الراد الكذب الحديث وان شئت ان تعرف الحق الصريح والامر الصحيح فاعلم ان هذا
 الرد من هذا الحاسد انما وقع على طريقة اصحاب الاخبار فافهم اذا باعضوا احد من الرؤساء
 جعلوا يطبعون هجاء في قراطيس اخبارهم وينسبون اليه ما هو عنه يرى ثم يتكبر ذلك منهم
 في كل كاغذ الخبر الى ان يعطيهم ذلك الرئيس شيئاً من حطام الدنيا او الصدقات فيبكل
 لسانهم بعد ذلك عن ذمه وهجوهم فان كان مراد صاحب الرد ايضا هذا الامر اى احسان
 السيد اليه فذلك امر سهل فانه يعطى الناس على قدر منازلهم ولا يحرم احد من عطاياه
 قاصباً كان او دانياً وان كان مراده ملازمة الرياسة بهذا التهديد الذى يخوف به في
 حواشيه على الكتب فحق انشاء الله تعالى نسعى في هذا الامر لئلا نرى من الاتفاق الحسن ان الراد
 يقول باخرة مع السيد العلم والكمال وهو اخو اصحاب الاخبار الكاذبة وفي هذه الحال نشر
 هذا الرد قال في برازغية في مواضع منه مخاطباً للسيد ان ينقح كتيبه ويجهج بها ولا يزد
 عليه كذا ونضع بمؤلفاته كذا وكذا وهذا من غاية الغرابة يصحك منه الصبيان
 ويسكى له الاعيان فان هذا انما هو شان السلاطين او ديدن الشياطين وليس هذا من
 داب العلماء في شئ ابدى ولم يرمثل هذا الكلام من احد ما لنا ولمن لنا اهل العالم صحيح
 كانت او سقيمة حتى تهدم بهم بذلك فبجان الله ما ذا فعل الرادى باهل الراى وفي آخر
 هو او قهرهم لكن صدر مثل هذا الكلام عن عياد الرضا وبكل الصدقة ويهيج المسايير
 ويذم المؤمنين ليس ببعيد والناس لا راوهم وخطراهم عبيد الله يقول الحق ويهدى
 الى سواء السبيل **قول** اختياراته الغير المرضية **اقول** ليس له اختيارات تخالف
 ادلة الكتاب السنة حتى يصدق عليها انها غير مرضية بل اختياراته كلها هي التي ذهب
 اليها لجمهور من السلف المتقدمين وجماعة من ائمة الحديث المتأخرين نعم اختياراته هذه
 تخالف بعض فتاوى الحنفية والشافعية والمالكية وغيرهم ولا يصير في ذلك والاضرار

فان التقليد ليس للسيد شعار ولا دثار ولا اعتراض عليه في ذلك كله فقد خلت امة كبير من السلف
 على هذه الجادة ولم يعرفوا التقليد الاستدلال الا بالكتاب السنة انظر الى بدلة الطالع ما فوضنا
 كالنبل المكلل تجدي في كل رجل بالغا مبلغ التحقيق طارحا للتقليد مؤثرا لتبع السنة لم يقل احد
 من الائمة الاربعة ولا غيرهم **قول** رسالة في براز اعلاهي وانا انشاء الله تعالى منها برب **اقول**
 البراز لا ياتي الا من المتبرع عند الخصومة الحققة واما اهل الجدل بالتهمة هي احسن فانهم لا يتبرزون
 ولا يبولون بل يوضحون الحق ويثبتونه وهذا البراز من خصائصك انشاء الله تعالى ولست انت
 منها طاهر برياً كما زعمت فانه لو قيل لمؤلفائك انها فخر من الاعلاط نصير ولذا ترى الناس
 العالمين لا يلتفتون اليها واليول علىها الا من اعماه الله تعالى من اهل جلدتك واصحاب عقلك
 وفهمك وهم عن البحث بعزولين **قول** وجد في المرة الثالثة اصفا فامضاء عفو ورسائل
 متعددة في اعلاط فحشة **اقول** يا هذا قل بالله عليك ما اذا فعلت في المرة الاولى ^{ثانية}
 حتى تفعل بالمرّة الثالثة ولا يحق المكر السيئ الا باهله اما رد عليك مولانا الرباني الحارث
 السهمي ثم رد امشعاً انتم منه زلزالك حتى ملت من القول بوجوب الزيادة الى القول
 باستحيائها وقلت في الكلام المبرم خلاصه مرام اس مقام هين يهيه هي كباب زيارت هين
 علما كى تين قول هين بعض علما كى خلف وسلف تو مند وبيت پر كفايت كرتي هين
 اور بعض مالكيه اور بعض شافعية حكم وجوب كادي تي هين اور هي مختار محققين
 متاخرين شافعية مثل ابن حجر وقسطلا ني كاهي اور هي هو سحنيفه اس قول كو نقل
 كرتي احاديث سمي مويد كرتي هين اور چون وچرا نهين كرتي هين اور مختار بعض
 مالكيه بهيه هي كه زيادت سنت موكد هي ورقابل اخذ واعتماد قول وسط هي فان خير
 الامور اوسطها كيونكه چند احاديث كه بعضا ونكي حسن هين اور بعضه ضعيف
 هين كما استظلم عنقریب جواب پر دلالت كرتي هين بلكه اگر فرض كرو كه كوئي خفي
 يا شافعيه نصريح وجوب كي نكرتا تو هو بعد معاينه كرتي احاديث كي بهيه حكم لازم تھا

کہ ولجہ ہی چہ جائے آنکہ خود علماء حنفیہ و شافعیہ اس کے مصرع و مقول
 ہین آنتھے ترقلت فی الکلام المبرر یہ قول اگرچہ نظر عوام و بعض خواص میں
 مستبعد معلوم ہوتا ہی لیکن بعد قابلیت احتجاج ہونی اوسکی کی یہ استبعاد
 مرفوع ہو جاتا ہی ورنہ خیال کر لجا ہی کہ فتویٰ ساتھ اس قول کی مخالف فقہا
 کے کیونکہ ایک طائفہ فقہاء اربعہ کا اس طرف بھی گیا ہی و ایضا قلت فیہ خلاصہ یہ
 ہی کہ قول وجوب بھی کتب معتبرہ میں مرقوم ہی پس اگر کسی نے موافق اوسیکے
 بعد انضمام حدیث جفائی کی فتویٰ دیا تو کیا نقصان واقع ہوا آنتھے ترقلت
 فی السعۃ المشکور قطع نظر اسکی کہ زیارت قبر نبوی مستحب ہو یا سنت یا واجب
 ترک اوسکا محدثین و نقاد مورخین و فقہاء دین کی نزدیک بلغت طعن ہی
 آنتھے و ایضا قلت فیہ اور ہر ایک قول ان تینوں اقوال سی مستند الی الدلیل
 ہی کوئی اوغین سی تقول صرف بلا دلیل بخین ہی البتہ ائین سی بعض اقوال
 کو دلیل قوی ہی اور بعض کی ضعیف ہی نہی اما تحیرت فی مسئلۃ قراءۃ الفاتحۃ
 خلف الامام حتی صرت قائلہ یا استحبابہا وقد یصحک منہ الصبیان اما انقلبت
 علی عقیبک فی بحث تلذذ السیوطی علی الصغلائی حتی قلت تنہت علی عبارة التذلل
 والظاهر انک لم تنہت الا بعد الاطلاع علی شفاء العی و کم فیہ من مباحث لم تقل
 علی جوابها وطوبی الکثیر عنہا و تقولت فیہا و لقد صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ
 وسلم فیما قال الذالم مستحیج فاصنع ما شئت **فتول**
 فمن ذلک انه یقلد تقلید اجامد الابن تیمیۃ **فتول**
 ابن احمی السید ہذا التقلید فلیتفضل الراد یقل عبارة لنا فی ذلک وان کان فہم ہذا من
 موافقۃ لابن تیمیۃ فی بعض المسائل التقلید والموافقة شیئان متفرقان والخیون
 الواقع انسان وقد قلت ذلک وافقہ ابن تیمیۃ فی مسئلۃ الاستواء کا فی صفحہ ۳۹ من الابواب

قرآن السيد قد خالف ابن تيمية وتقليده الحافظ ابن القيم في بعض المسائل منها مسألة
 فناء النار ومسألة الحجة الحمراء وهو أشد الناس في رد هذا التقليد المشوم فكيف يحسن منه
 تقليد أحد في الدين وكيف يخبر لنفسه الآية ما يردّه هذا الرد المشيع أفلا يتدبرون
 القرآن أم على قلوب أقفالها **قوله** فمنها أنه افتدى على الإمام مالك وعلى الأئمة الأربعة
 وعلى الجمهور في بحث زيادة القبر النبوي **أقول** يعلم من كلام المتعقبين أن كلنا
 النسبتين أي نسبة القول بعدم مشروعية زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم وعدم مشروعية
 السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم إلى مالك غير صحيحين فاعلم أن حجج النسبة
 الأخيرة مكابرة بحتة بيانه أن تلك النسبة مذكورة في كتب القدماء المحققين من المالكية
 كالمبسوط والمدة والجلال وغيرهما قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الحماد
 في الصلوات وقد صرح مالك وغيره بأن من نذر السفر إلى المدينة النبوية أن كان مقصوده
 الصلاة في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم وفي بنده وإن كان مقصوده مجرد زيارة القبر
 من غير صلوة في المسجد لم يف بنذره قال لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تغل المطية
 إلا إلى ثلاثة مساجد والمسألة ذكرها اسمعيل بن اسحق في المبسوط ومعناه في المدة
 والجلال وغيرهما من كتب أصحاب مالك انتهى وقال أيضاً فيه وهذا الذي نقله في المبسوط
 عن مالك لا يعرف عن أحد من الأئمة الثلاثة خلافاً ولم يذكره المعارض في موضع
 من كتابه فاما أنه لم يقف عليه وأما وقف عليه وتركه عمداً وقد سمعت أحاديث الشيخ الإسلام
 يذكر هذا النص الذي حكاه القاضي اسمعيل في المبسوط عن مالك لهذا المعارض بضم
 بعض ولاية الأئمة فغضب المعارض غضباً شديداً ولم يجب بالكثير من قوله هذا كذب
 على مالك فانظر إلى حجة هذا المعارض وأقامه على تكذيبه لم يحط بعلمه بغير بهانه ولا
 حجة بل مجرد الهوى والتخمين وليس هذا ببدع منه فانه قد عرف منه مثلاً ذلك في غير
 موضع وهو من أشد الناس مخالفة لمالك في هذه المواضع التي لا يعرف أحد من

كبار الائمة انه خالف ما كافيها بل قد حمل قسطلوه ومتابعه هواه على نسبة امور عظيمة
 لا احب ذكرها الى من قال بقول مالك في هذا الموضع التي لا يعرف عن امام متبع عن صاحب
 فيها نفع بالله من الخذلان ومن العجبان هذا المعترض صحح الحكاية المنقولة عن مالك
 مع ارجع المنصوص لان فيها ما يتابع هواه مع انها غير صحيحة بل هي باطلة موضوعة
 وكذب هذا النقل الثالث الذي ذكره القاضى اسمعيل في المبسوط لشدة فحاشته لهواه
 وما ذهب اليه وعرض عما ذكره ايضا في المبسوط من قول مالك لا ادرى ان يقف عند قبر
 النبي صلى الله عليه وسلم يدعى ولكن يسلم ويمضى لانه خالف هواه وتمسك بالتقدم ذكره
 في الموازية لمتابعة هواه في ظنه وهكذا عادته ودأبه يكذب النصص الثابتة او يعرض
 عنها ويقبل الاشياء الواهية التي لم تثبت والامور المجتزأة الخفية ويقسك بها كتمان
 يديه وليس هذا شأن من يقصد الحق وايضا احاديث الدين الخلق نسأل الله التوفيق
 انتهي وايضا قال فيه ومن رد هذا النقل عنه وكذب الناقل فهو من جنس من افترقا
 الكذب وكذب بالحق لما جاءه فان ناقله عن لسان صدق في الامة بالعلم والامانة
 والصدق والجلالة وهو القاضى ابواسحق اسمعيل بن اسحق بن اسمعيل بن حماد
 ابن زيد احد الائمة الاعلام وكان نظير الشافعي واماما في سائر العلوم حتى قال
 المبرك اسمعيل القاضى اعلم مني بالتصريف وروى عن يحيى بن اكرم انه راه مقبلا فقا
 فقد جاءت المدينة وقد ذكر هذا النقل عن مالك في شهر كتيبه عند صاحبه واجلها
 عندهم وهو المبسوط فمن كذبه فهو بمنزلة من كذب مالك والشافعي وابا يوسف
 ونظر ثم ومن وصل الحق بصاحبه الى هذا الحد فقد فضح نفسه وكفى خصمه مؤنة
 انتهي فتفسر من هذا الجاحد البعض ما وجه عدم الاعتماد على هذا النقل فان كان
 ان كتب المالكية تكذبها وتكرها كما قلت في هذه الرسالة فيما ياتي وفي السبع المشكوك
 فيقال ليس المبسوط والجلال والمدونة عندك من كتب المالكية واتى كتابا من الكتب

المالكية أشهر وأجل من المبسوط فأت به أن كنت من الصادقين وأما ما ذكرت من كلام
 محمد بن عبد الباقي الزرقاني في السع المشكور من أن ما نقله عن مالك لا يعرف فأنشدك
 بالله هل كتاب شرح المواهب يصلح لأن يوازن مع المبسوط وهل مؤلفه يليق بأن يذكر
 في مقابلة مؤلف المبسوط لا يقول ولا يرضى به الا من اشرب في قلبه حجو الحق الواضح
 والاصرار على الباطل الفاضح وأما ما نقلت من عبارة المدخل في السعي المشكور فليس
 ما ثبت مطلوبك يظهر ذلك بأدنى تأمل وأن كان ان المالكية ينكرونها وهم عرف
 بذهبي من غيرهم كما قلت ايضا في هذه الرسالة وفي السع المشكور فيقال لك اليس القاض
 ابو اسحق اسمعيل بن اسحق عندك من المالكية واي مالكى كنت بخلاف ما نقله القاض
 المذكور اعلم وأصدق وأجل منه فأت به ان كنت من المؤمنين وان لم تفعل ولن
 تفعل فاق النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين على ان قولكم اهل
 المذاهب يعرف بذهبيهم أن اريد به الكلية فلا نسلم صدقه ما ترى ذلك من الخفية ولا
 نعرف اصلا فذهبيهم في المباهلة كما عرفت في المقدمة وأن اريد به الجزئية فمسلم
 لكن لا يفيدك الجواز ان لا يكون بعض اهل المذاهب يعرف بذهبيهم من غير بل يكون
 الغير عرف بذهبي لك البعض منه وان كان الوجه ان الناقل من المبسوط و
 الجلاب والمدونة هو صاحب الصارم وهو ليس بمالكى فلا يعتمد على نقله قلت
 اليس صاحب الصارم عندك ثقة ماهر في الحديث والفقه والاصول وعلامه حافظ
 ناقد اجبل في العلل والاطراف والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن فان
 كان كل عندك فما وجه عدم الاعتماد على نقله وزيادة شرط محدث لم يقل به احد في
 الاعتماد على النقل من كون الناقل مالكيا وان لم يكن كل في زعمك فذهبه كتب اسماء الرجال
 والطبقات كذلك قال ابن رجب في الطبقات محمد بن احمد بن عبد الهادي بن
 عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسى الحاملي الاصل

ثم الصالح المقرى الفقيه الحديث الحافظ الناقد الحوى المتقن شمس الدين ابو عبد الله
 ابن العماد ابى العباس ولد فى رجب سنة اربع وسبعائة وقرأ بالبر وروايات وسمع
 الكثير من القاضى ابى الفضل سفيان بن خزيمة وابى بكر بن عبد الله وعلية المطعم
 والحجار وزينب بنت الكمال وخلق كثير وعنه بالحديث وفنونه ومعرفة الرجال و
 العلل وبرع فى ذلك وتفقه فى المذهب وافتى وقرأ الاصلين والعربية وبرع فيها ولازم
 الشيخ تقي الدين ابن تيمية مدة وقرأ عليه قطعة من الاربعين فى اصول الدين
 للرازى وقرأ الفقه على الشيخ محمد الدين الحارنى ولازم ابى الحجاج المرمى الحافظ
 حتى برع فى الرجال واخذ عن الذهبي وغيره وقد ذكره الذهبى فى طبقات
 الحفاظ فقال ولد سنة خمس اوست وسبعائة واعتنى بالرجال والعلل
 وبرع وجمع وتصدىك للإفادة والاشغال فى القرآن والحديث والفقه الاصلين
 والنحو وله توسع فى العلوم وذهن سيال وذكره فى مجمع المختصر قال عنى بقنون
 الحديث ومعرفة رجاله وذهنه مليح وله عدة محفوظات وتوالييف وتعالىق مفيدة كتبت عنى واستفدت
 منه قال وقد سمعت منه حديثاً يوم درسه بالصدية ثم قال لبنا انما المخرج جازة انا ابو عبد الله
 السمرجى انا ابن عبد الله اذ قد كرر حديثاً هذا فلهذا درس ابن عبد الحادى بالصدية درس الحديث
 وبغيرها بالسفر وكتب بخط الحسن المتقن الكثير مصنفات كثيرة بعضها محملة وبعضها عالم بكلمة الهجوم
 المنية عليه فى سنن الاربعين فمن تصانيفه تنقيح التحقيق فى احاديث التعليق لابن الجوزى ومجلدات
 الاحكام الكبرى المرتبة على احكام الحافظ ايضا محمل منه سبع مجلدات الرد على ابى بكر الخطيب
 فى مسألة الجهم بالبسملة ومجلد آخر فى الاحكام ومجلد قصص النزاع بين الخصوم فى الكلام
 على احاديث اظهر الحارم والمحموم ومجلد لطيف الكلام على احاديث من الدكر جزء كبير
 الكلام على حديث الجهم هو الطاهر فانه جزء كبير الكلام على حديث الثعلبىين جزء الكلام على
 حديث ابى ثلاث اعطيتها يا رسول الله روى عنى انتم روى قوله انه موزوع عن كتاب العمدة

في الحفاظ كل منه مجلدان تعليقه في الثقات كل فيها مجلدان الكلام على احاديث مختصر
 ابن الحبيب مختصر وطول الكلام على احاديث كثيرة فيها ضعف من المستدرك للحاكم
 احاديث الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم جزء منتقى من مختصر المختصر لابن خزيمة ومنا
 على احاديث اخرها فيه فيها مقال مجلد الكلام على احاديث محلل السياق جزء جزء في
 مساند القصر جزء في قوله تعالى مسجد اسس على التقوى الآية جزء في احاديث الجمع بين
 الصلوتين في الحضرة الامام في ذكر مشايخ الائمة الامام اصحاب الكتب السنة عدة
 اجراء الكلام على حديث الطواف بالبيت صلوة جزء كبير في مولد النبي صلى الله عليه وسلم
 تعليقه على سنن البيهقي الكبير كل منه مجلدان جزء كبير في المعجزات والكرامات
 جزء في تحريم الربا جزء في تلك الابن مال ولله ما شاء جزء في العقيدة ترجمة الشيخ
 تقى الدين بن تيمية مجلد منتقى من تكملة الكمال للمزي كل منه خمسين جزءا اقامة
 البرهان على عدم وجوب صوم يوم الثلاثين من شعبان جزء جزء في فضائل الحسن
 رحمه الله جزء في حجاب الام بالاخوة وانها لا تجب بدون ثلثة جزء في فضائل
 الشام صلوة التراويح جزء كبير الكلام على احاديث لبس الخفين للمصم جزء كبير جزء في
 صفة الجنة جزء في المراسيل جزء في مسئلة الجد والاخوة منتقى من مسند الامام احمد
 مجلدان منتقى من سنن البيهقي مجلد منتقى من سنن ابى داود مجلد لطيف تعليقه
 على التمهيل في النسخ كل منه مجلدان جزء في الكلام على حديثا في ضحك زيد احاديث
 حياة الانبياء في قبولهم جزء تعليقه على العلل لابن ابي حاتم كل منه مجلد تعليقه
 على الاحكام لابى البركات ابن تيمية لم تكمل منتقى من علل الدارقطني مجلد جزء
 في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر شرح لالفية ابن مالك جزء ملخص على تصانيف
 ابى عبد الله الذهبي الحافظ شيخه اجزاء عدة حاشي على كتاب الامام جزء في الرد على
 النحوي في مارد على ابن مالك واخطاء فيه جزء في اجتماع الضميرين جزء في تحقيق

الهزة والابدال القرآن وكره رد على ابن طاهر ابن دحية وغيرهما وتعاليفه كثيرة
 في الفقه واصول الحديث ومنتجيات كثيرة في انواع العلوم وحدث بشي من مسموعاته
 وسمع منه غير احد وقد سمعت من ابنه فانه عاش بعده نحو عشرين سنين توفي الحافظ
 ابو عبد الله في عاشر جمادى الاولى سنة اربع واربعين وسبع مائة ودفن بسفح قاسيون
 وشيعه خلق كثير تأسفوا عليه ورؤيت له منامات حسنة رحمه الله تعالى انفعه قال
 الشوكاني في البدل الطالع محمد بن احمد بن عبد المهاد بن عبد الصمد بن عبد المهاد بن
 يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين ولد في رجب سنة وسمع من
 التقي سليمان وابن سعد وطبقته وتفقه بابن مسلم وتروى الى ابن تيمية ومهر في الحديث
 والفقه والاصول والعربية وغيرها قال الصفي لوعاش لكان آية كنت اذ القيت سنة
 عن مسائل دبية وفوائد عربية فيحذر كالسيل وكنت اراه يرد على المزني في اساء
 الرجال فيقبل منه وقال الذهبي في معجمه المختص الفقيه البار الموفق المجتهد الحافظ
 النجفي الحاذق ذوالفنون كتب على واستفدت منه وقال بن كثير كان حافظا
 علامة نافعا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار وبرع في الفنون وكان جادا
 في العمل والطرق والرجال حسن الفهم جدا صحيح الذهن ومن الغريب انه حدث
 الذهبي عن المزني عن السمرجني عنه وقال المزني ما التقيت به الا واستفدت منه
 وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والحري
 في الحديث اختصر من الامام لابن دقيق العيد فحجده جدا واختص التعليق لابن
 الجني وزاد عليه وحده وشرح التمهيل في مجلد بن وكره مناقشة لابن حيان
 فيما اعترض به على ابن مالك في الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث فخصه
 ابن الحاجب شرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وجميع التفسير المسند ولم
 يكمل قال الذهبي اجتمعت به قط الا واستفدت منه ومات في عاشر جمادى الاولى

سنة ٢٢٧ هـ ، فكان عمره دون أربعين سنة وتأسف الناس عليه انتهى وقال الحافظ
 ابن حجر العسقلاني في لدر الكامنة محمد بن احمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد
 ابن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين احمد الكاظمي
 ولد في رجب سنة ٥٠٥ هـ ، وقيل قبلها وقيل بعدها وسمع من التقي سليمان والمطعم
 وابن سعد وطبقهم وتفقه بآين مسلم وتردد الى ابن تيمية ومهر في الحديث والفقه
 والاصول والعربية وغيرها قال الصفي لوعاش لكان آية كنت اذ القيت سألته
 عن مسائل ادبية وفوائد عربية فيجدر كالليل وكنت اراه يوافق المرزى في اسماء
 الرجال ويرد عليه فيقبل منه وقال الذهبي في معجى المختصر الفقيه البارع المقرب
 المجدد الحديث الحافظ النحوي الحاذق ذوالقنون كتب عنى واستفدت منه وقال ابن
 كثير كان حافظا حليما فاقا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيخ الكبار وبرع في الفنون
 وكان جبلا في العلل والطرف والرجال وحسن الفهم جلا صحيح الذهن وقال الحسين
 درس بالصدريّة والصبايئة وقد حدث الذهب عن المرزى عن السروجي
 عنه وقال المرزى ما التقيت به الا واستفدت منه ونقل الحسين هذا
 الكلام عن الذهب انه قال في جازته وله كتاب الاحكام في ثمان مجلدات
 والرد على السبكي في رده على ابن تيمية والحجرات في الحديث اختصره من الامام
 فخره جلا واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره وشرحه الفهليل
 في مجلدين وله مناقشات لابي حيان فيما اعترض به على ابن مالك في
 الالفية وغير ذلك وله الكلام على احاديث مختصر ابن الحاجب وشرع
 في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه وقفت منه على المجلد الاول وجمع
 التفسير والمسند لم يكمل ايضا قال الذهبي ما اجتمعت به قط الا و
 استفدت منه وكش التأسف عليه لما مات وحضر جنازته من ابيح كثره

ومات في عاشر جمادى الاولى سنة ٤٢٢ هـ انتفى وأما النسبة الاولى فليسلم كون
كلام صاحب الرحلة دالاً عليها فلا بعد فإن تثبت تلك النسبة من ان مالكاً
رحمه الله قد كرم ان يقال زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا قد سلمه
الموافق والمخالف والظاهر ان كراهة القول انما تكون باعتبار كراهة المقول
وهو زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم فبطل قولك ان صاحب الرحلة هذا افتى
على مالك وأما قولك انه افتى على الاثمة الاربعة والجمهور فقولك الثابت من
كلامك فيما ياتي ان الافتراء المذكور انما هو في قول صاحب الرحلة لم يتنازع الاثمة
الاربعة والجمهور في ان السفر الى غير المساجد الثلاثة ليس بمستحب لا لقبول الانبياء
والصالحين ولا غير ذلك حيث قلت فيه افتراء على الاثمة الاربعة ولكن
ما بنيت وجه الافتراء بل احلته على السعة المشكورة فراجعت فما وجهت فيه
شيئاً يصح له وجه الافتراء فان المذكور فيه امران الاول ان الاثمة الثلاثة
لم ينقل عنهم موافقة الامام مالك في قوله السفر لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
غير جائز والثاني ان عدم كون خلاف مالك منقولاً عن احد من الاثمة لا يدل على
الاجماع وهذا ان الامر ان دلالة لهما وجه على وقوع الافتراء في قول صاحب الحظنة المذكور
ومن يدعي فعلية البيان حتى يتكلم فيه **قوله** وخط فيه يبحث **أخر** **قول** ليس في خط يبحث
كما استطاع عليه عن قريب **قول** ومنها انه رجع عدم وجوب قضاء الصلوة على الذي
توكلنا في رسالته حل السؤالات المشككة **أقول** ليس في هذا الوقت عندك رسالة حل السؤالات
المشككة حتى نرجع اليها ولكن قال صاحب التحاف في الروضة المندية شهر الله الرحمة
ان كان الترك عمداً لا عذر فدين الله تعالى اسحق ان يقضه وقد اختلف
اهل العلم في قضاء القواصت المتكثرة وكذا لا عذر فذهب الجمهور الى وجوب
القضاء وذهب اود الظاهري وابن حزم وبعض اصحاب الشافعي

الى انه لا قضاء على العاقل غير المعذور بل قد باء بانهم ما تركوا من الصلوة واليه ذهب
 شيخ الاسلام تقى الدين بن تيمية ولم يأت الجمهور بدليل يدل على ذلك ولم اجد انا
 دليلا لهم من كتاب ولا سنة الا ما ورد في حديث الحسن بن علي حيث قال لها النبي صلى الله عليه
 وسلم فدين الله احق ان يقضى وهو حديث صحيح وفيه من العموم الذي يفيد
 المصدر المضاف ما يشتمل هذا الباب فهذا الدليل ليس بايديك الموجبين سواء انتقم
 وهذه العبارة كما ترى ليس فيها ترجيح عدم وجوب قضاء الصلوة على الذين تركها
 بل فيه ترجيح القضاء ولكن حاله كما قيل **س** سخن شناس نه دليل بر اخطا اينجا است
قول هو مذهب بعض الظاهرية **اقول** الظاهرية ان بعض الظاهرية متفقون
 به ولا يقول به جمهور الظاهرية ولا احد من غير الظاهرية وهذا باطل فانه قد ظهر من
 الروضة انه قد ذهب اليه من غير الظاهرية بعض اصحاب الشافعية وشيخ الاسلام ابن
 تيمية وهو مذهب الحافظ ابن القيم وهو اراء ليسوا من الظاهرية في شيء كما تدل عليه
 تاليفاتهم ومن الظاهرية امامهم داود الظاهري وابن حزم فلا يكون هذا القول
 من افراد بعض الظاهرية كما زعم هذا الباعض الحاسد المكذب لما جمل **قول** وقد
 تبهم في مسألة القضاء الشوكاني في بعض تاليفاته **اقول** لابد من تعيين ذلك
 البعض حتى يرجع اليه ويرى انك صادق فيه وكاذب وقد ظهر من عبارة شرح
 الدرر البهية المنقولة في ضمن عبارة الروضة ان الشوكاني يقول بخلافه وقد قال
 في نيل الاوطار قوله نسى من تمسك بدليل الخطاب قال ان العاقل لا يقضى الصلوة
 لان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط فيلزم منه ان من لم ينس الصلوة لم ينس اليه
 ذهب داود وابن حزم وبعض اصحاب الشافعية وحكاها في البحر عن انبي لها ذكوا الستة
 ورواية عن القاسم والناصر قال ابن تيمية حفيد المصنف المنازعون لهم ليس لهم
 حجة قط يرد اليها عند التنازع واكثرهم يقولون لا يجب القضاء الا بالمرجعية وليس

معهم هنا أمر نحن لا ننازع في وجوب القضاء فقط بل ننازع في قبول القضاء منه
 وصحة الصلوة في غير وقتها وإطال البحث في ذلك واختار ما ذكره داود ومن معه الأمر كما
 ذكره فاني لم أقف مع البحث الشديد للموجبين للقضاء على العامل وهو من علم ذكرنا
 على دليل ينفق في سوق المناظرة ويصلح للتعويل عليه في مثل هذا الأصل العظيم الحديث
 فدين الله الحق ان يقضه باعتبار ما تقتضيه اسم الجنس المضاف من العموم ولكنهم
 لم يرفعوا اليه راسا انتهى وهذا ينادى يا على صوت على جواز القضاء ولكن انت
 يا عائد السنة واهلها مصداق ما قيل اذ جاء القضاء على البصر ثم قال وقد انصف
 ابن دقيق العيد فرج جميع ما تشبهوا به والمحتمل الى المعان النظر ما ذكرنا لك سابقا
 من عموم حديث فدين الحق الحق ان يقضه لاسم على قول من قال ان وجوب
 القضاء بدليل هو الخطاب الاول للدال على وجوب الاداء فليس عنده في وجوب القضاء
 على العامل فيما نحن بصدده تردد لانه يقول المتعمد للتذكير قد خطب بالصلوة وجوب
 عليه تأييدها فصارت دينا عليه والدين لا يسقط الا باداة اذا عرفت هذا علمت
 ان المقام من المضائق وان قول النوك في شرح مسلم بعد حكاية قول من قال لا يجب
 القضاء على العامل انه خطأ من قائله وجهالة من الافراط المذموم وكذلك قول القليل
 في المنار ان باب القضاء ركب على غير اساس ليس فيه كناية لاسنة الى اخر كلامه من
 التفريط انتهى وهذا كما ترى لا يدل على ترجيح مذاهب بعض الظاهرية بل ما على
 التوقف والتردد في هذا الباب وعلى ترجيح مذهب الجمهور وما قوله والامر
 كما ذكره في غير ذلك على موافقة ابن تيمية في تلك المسئلة بل لما يدل على موافقة
 ابن تيمية رحم في ان ليس للجمهور حجة قطير اليها عند التنازع والكلام في الادلة
 المشهورة لمسئلة لا يدل على نكار تلك المسئلة يجوز ان يكون عند المتكلم فيها
 دليل اخر كما فيمن نحن بصدده حيث ذكره الشوكاني لهم دليل اخر من

عمى حديث فدين الله الحق ان يقضه ولكن اذالم تستحي يا عبدالحى فاضع ما شئت
 من ابرار الخى قول وهذا مذهب شاذ مردود ومخالف لجمهور علماء الملّة وحمل الشريعة
 بل للطبيعية الوقادة والنفس المدركة قال ابن عبد البر فى الاستدكار شرح
 مؤطا الامام مالك عند شرح حديث التخريل الخ **فتول**
 هذا المذهب ان كان مخالف لجمهور والطبيعة الوقادة المألوفة با باطل فلسفة
 يونان والنفس المدركة المنهمكة فى شبهات اخوان الشيطان ولكنه موافق لجماعة
 من اهل الحديث المصونة عن شوائب العلم الخبيث والنفس المظورة على الحكمة
 الايمانية اليمانية والطبيعة الطاهرة المطهرة عن ادران اساليب الفلسفة اليونانية
 وما نقل من ابن عبد البر فى تأييد مذهب الجمهور فقد رد على جميعه قولنا قولنا
 ابن القيم فى كتاب الصلوة والاستدلال بالقول المردود عليه من دون ان يجاب
 عنه لا يأتى الا من لا نصيب له من العقل السليم والعلم النافع ولما اقتصر الجاسد
 الباغض فى هذا الباب على نقل قول ابن عبد البر ناسبان نقل هناك
 ما رده عليه ابن القيم ونقتصر عليه فنقول قال ابن القيم بعد نقل قول
 ابن عبد البر يتأمله قال المانعون من صحتها بعد الوقت وقبحها لقدر عداوة
 وابرقته ولم تنصفونا فى حكاية قولنا على وجهه ولا فى نقلنا مذهب السلف
 ولا فى حججنا فانالم نقل قط ولا احد من اهل الاسلام انها سقطت من ذمته
 بخروج وقتها وانالم تنبى واجبة عليه حتى تجلبوا علينا بما اجلبتم وتشنعوا علينا بما
 شنعتم بل قولنا وقول من حكينا قوله من الصحابة والتابعين اشد على مؤخر الصلوة
 ومفوتها من قولكم فانه قد تحققت عقوبته وباء باثره لا سبيل له الى ادراكه
 الا ببقية جلدتها وعلى يستأنفه وقد ذكرنا من الادلة ما لا سبيل لكم الى رده
 فان وجدتم السبيل الى الرد فاهلا بالعلم اين كان ومع من كان فليس المقصد

الطاعة لله وطاعة رسوله ومعرفة ما جاء به ونحن نبين ما في كلامكم من مقبول و
 مردود فاما قولكم ان سر رابن عباس بتلك الصلوة التي صلاها بعد طلوع الشمس
 لان كان سبيلا الى ان اعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه المبلغين
 عنه الى سائر امته بان مراد الله من عباده في الصلوة وان كانت موقفة ان لم يصلها
 في وقتها يقضها ابدل ناسيا كان لها او نائما او متعملا لتركها فهذا ظن محض منكم
 ان ابن عباس اراده ومعلوم ان كلامه لا يدل على ذلك بوجه من وجوه الدلالة ولا
 هو لشعره ولعل ابن عباس انما سر بها ذلك السرور العظيم لكن نه صلاها مع رسول
 الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وفعل مثل ما فعلوا وحصل له به ان من الاجزى كالحصل
 للحضرة وخص تلك الصلوة بذلك تنبيه السامع انها مع كونها ضحى قد فعلت بعد طلوع
 الشمس فلا يظن انها ناقصة وانما الاجزى فيها فما يسر في بها الدنيا وما فيها ويسر
 ما فهمتموه عن ابن عباس اولى من هذا الفهم ولعله اراد ان ذلك من رحمة
 الله بالامة ليقنقدي به من نام عن الصلوة ولم يفرط بتأخيرها فمن اين يدل
 كلامه هذا على ان سروره بتلك الصلوة لانها تدل على من لم يصل واخر صلوة
 الليل الى النهار عمد او صلوة النهار الى الليل انما تصح منه وتقبل وتبرأ بها ذمته
 وان فهم هذا من كلام ابن عباس لمن اعجب العجب فاخبرونا كيف وقع لكم هذا الفهم
 من كلامه وبأي طريق فهمتموه **فصل**
 واما قولكم ان النسيان في لغة العرب هو الترك كقولهم نسوا الله فنسيهم
 فنعم نعم الله ان النسيان في القرآن على وجهين نسيان ترك ونسيان سهو
 ولكن حمل الحديث على نسيان الترك عمدا باطل لاربعة اوجه احدها انه
 قال فليصلها اذا ذكرها وهذا صريح في ان النسيان في الحديث نسيان
 سهو لا نسيان عمدا والا كان قوله اذا ذكرها كلاما لا فائدة فيه

قال النسيان اذا قبل بالذكر لم يكن الانسيان سهو كقوله واذا ذكر ربك اذا نسيت وقوله
 صلى الله عليه وسلم اذا نسيت فذكروني **الثاني** انه قال فكفارته ان يصليها اذا ذكرها
 ومعلوم ان من تركها عمل لا يكفر عنه فعلمنا بعد الوقت اثم التقويت هذا ما اخلا
 فيه بين الامة واليحيى نسبة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ بقى معنى الحديث
 من ترك الصلوة عمدا حتى خرج وقتها فكفارة اثم صلواتها بعد الوقت وشناعة هذا
 القول اعظم من شناعته عليكم علينا القول بانها لا تنفعه ولا تقبل منه فاین هذا من
 قولكم **الثالث** انه قابل للناسي في الحديث بالنائم وهذا المقابلة يقتضي ان الناسي
 كما يقول جملة اهل الشرع النائم والناسي غيرهما خذين **الرابع** ان الناسي في
 كلام الشارع اذا علق به الاحكام لم يكن مراده الا الساهي وهذا مطرد في جميع
 كلامه كقوله من اكل وشرب ناسيا فليتم صومه فانما اطعمه الله **فصل** واما
 قولكم وسوا الله سبحانه في حكمها اي حكم العامد والناسي على لسان رسول بين
 حكم الصلوة الموقته والصيام الموقت في شهر رمضان بان كل واحد منهما
 يقضى بعد خروج وقته ففض على النائم والساهي في الصلوة كما وصفنا ونص
 على المريض والمسافر في الصوم واجتمعت الامة ونقلت الكافة فيمن لم يصم
 شهر رمضان عمدا وهو ممنوع من لفرضه وانما تركه اشرا وبطرا ثم تاب منه ان
 عليه قضاءه الى اخره فحي ايه من وجه احدها قولكم ان الله سبحانه سبى بينه
 اي بين العامد والناسي فكلام باطل على اطلاقه فما سوى الله سبحانه
 بين عامد وناس اصلا وكلامنا في هذا العامد العاصم الاثم المفطر غاية
 التقريط فاین سوا الله سبحانه بين حكمها في صلوة او صيام وقولكم فض على
 النائم والناسي في الصلوة كما وصفنا قد تقدم ان النسيان المذكور في الصلوة
 لا يصح حمله على العمل بوجه وان الذي نص عليه في الحديث هو نسيان السهو الذي

هو نظير النوم فلا تعرض فيه للعامة وأما نضه على المريض والمسافر في الصوم فها
وان افطر حامدين فلا يمكن اخذ حكم تارك الصلوة عمدا من حكمها وما استوى
الله والرسول بين تارك الصلوة عمدا واشترى حتى يخرج وقتها وبين تارك الصلوة
لمرضى وسفر برحتى يؤخذ حكم احدهما من الآخر فمن خالف الصوم في المرض والسفر
كمؤخر الصلوة لنوم والنسيان وهذا هو اللذان سقى الله ورسوله بين حكمها
فصل الله على حكم المريض والمسافر في الصوم المعذورين ونص رسول الله صلى الله
عليه وسلم على حكم النائم والناس في الصلوة المعذورين فقد استوى حكمها في الصوم
والصلوة ولكن اين استوى حكم العامة المفطر الاثمة والمريض والمسافر والنائم
والناس المعذورين يوضحه ان الفطر بالمرض قد يكون واجبا بحيث يحرم عليه
الصوم والفطر في السفر ما واجب عند طائفة من السلف والخلف وانه افضل
من الصوم عند غيرهم او هما سواء والصوم افضل منه لمن لا يشق عليه عند آخر
وعلى كل تقدير فالحاق تارك الصلوة والصوم عمدا وعذابه من افسد الحاق
وابطل القياس وهذا ما اخفاه عنه عند كل عالم وقولكم ان الامة اجتمعت في
الكافة نفتت ان من لم يصم شهر رمضان عامدا وشرا وبطرا ثم تاركته فعليه قصص
فيقال لكم اوجدوا عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن دونهم صرح
بذلك ولن تجد واليه سبيلا وقد انكر الائمة كالامام احمد والشافعي وغيرهما
دعوى هذه الامة التي حاصلها عدم العلم بالخلاف لا العلم بعدم الخلاف فان
هذا ما لا سبيل اليه الا فيما علم بالضرورة ان الرسول جاء به واما ما قامت الادلة
الشرعية عليه فلا يجوز لاحد ان ينفي حكمه لعدم علمه عن قال به فان الدليل
يجب اتباع مدلوله وعدم العلم بما قال به لا يصح ان يكون معارضا بوجه ما فهذا
طريق جميع الائمة المقتد بهم كالامام احمد في رواية ابنه عبد الله من ادعى

الاجماع فهو كاذب لعل الناس اختلفوا هذه دعوى لبشر المرسي والاصم ولكن
 نقول لا نعلم للناس اختلافا اذ لم يبلغه وقال في رواية المروزي كيف يجوز للرجل
 ان يقول اجمعوا اذا سمعهم يقولون اجمعوا فانهم لم يوافقوا الى لا اعلم مخالفا كان
 اسلم وقال في رواية ابي طالب هذا كذب ما علمه ان الناس مجمعون ولكن نقول
 ما اعلم فيه اختلافا فهو احسن من قوله اجماع الناس وقال في رواية ابي الحارث الاشجعي
 اجماع ان يدعى اجماع لعل الناس اختلفوا وقال الشافعي في اثناء مناظرة لمحمد بن الحسن
 لا يكون لاجل ان يقول اجمعوا حتى يعلم اجماعهم من البلدان ولا يقبل على قاييل
 من فاءت داره عنهم ولا قربت الخبر لجماعة عن الجماعة فقال له تصيبق هذا جدا
 قلت له وهو مع صيقه غير موجود وقال في موضع اخر وقد بين ضعف دعوى
 الاجماع وطالب من ينظر بطلان عجز عنها فقال له المناظر فهل من اجماع قلت نعم
 الحمد لله كثيرا في كل الفرائض التي لا يسع جهلها وذلك الاجماع هو الذي اذا قلت
 اجمع الناس لم تجدد احدا يقول لك ليس هذا باجماع فهذه الطريق التي يصيد قبحا
 من ادعى الاجماع فيها وقال بعد كلام طويل حكاه في مناظرته او ما كفاك عيب الاجماع
 انه لم يرو عن احد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوى الاجماع الا فيما لم يختلف
 فيه احد الى ان كان اهل زمانك هذا قال له المناظر فقد ادعاه بعضكم قلت افحيت
 ما ادعى منه قال لا قلت فكيف صرت الى ان تدخل فيما ذممت في اكثر ما عبت
 الاستدلال من طريقك عن الاجماع وهو ترك ادعاء الاجماع فلا يحسن النظر بنفسك
 اذا قلت هذا اجماع فيقول حولك من يقول لك معاذ الله ان يكون هذا اجماع وقال الشافعي
 في رسالته ما لا يعلم فيه خلاف فليس اجماعا فهذا كلام ائمة اهل العلم فدعوى
 الاجماع كما ترى فلنرجع الى المقصود فنقول من قال من اصحاب رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان من ترك الصلوة عمدا بغير عذر رحتي خرج وقتها انها تنفعه

بعد الوقت وتقبل وتبرء ذمته فإله يعلم أنا لم نظفر على صاحب أحد منهم قال ذلك
 وقد نقلنا عن الصحابة والتابعين ما تقدم حكاية وقد صرح الحسن البصري بما قلنا
 فقال محمد بن نصر المروزي في كتابه في الصلوة حدثنا السجستاني حدثنا النضر عن الأشعث
 عن الحسن قال إذا ترك الرجل صلوة واحدة متعمدا فإنه لا يقضيها قال محمد بن قول
 الحسن هذا يحتل معنيين أحدهما أنه كان يكفره بترك الصلوة متعمدا فلذلك لم ير عليه
 القضاء لأن الكافر لا يؤمر بقضاء ما ترك من الفرائض في كفره والثاني أنه لم يكفره
 بتركها فإنه ذهب إلى أن الله عز وجل إنما فرض أن يأتى بالصلوة في وقت معلوم
 فإذا تركها حتى يذهب وقته فقد لزمت المعصية لتركه الفرض في وقت المأمور
 به باتيان فيه فإذا أتى به بعد ذلك فأنما أتى في وقت لم يؤمر باتيان فيه فلا
 ينفعه أن يأتى بغير المأمور به عن المأمور به وهذا قول غير مستنكر في النظر لولا
 أن العلماء قد اجمعت على خلافه قال ومن ذهب إلى هذا قال في الناس للصلوة
 حتى يذهب وقتها وفي النائم أيضا لو لم يأت الخبر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم أنه قال من نام عن الصلوة أو نسيها فليصلها إذا استيقظ أو
 ذكس وأنه نام عن صلوة الغداة فقضائها بعد ذهاب الوقت لما وجب
 عليه في النظر قضائها أيضا فلما جاء الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم
 بذلك وجب عليه قضائها وبطل حظ النظر فقد نقل محمد بن الحنفية صريحا
 وظن أن الأمة اجمعت على خلافه وهذا يحتل معنيين أحدهما أنه يرى أن الإجماع بغيره
 بعد الخلاف والثاني أنه لا يرى خلافا لوالده في الإجماع وفي المسئلة
 تراعى معروف وأما قوله أن القياس يقتضي أن لا يقضى النائم والناسي نولا الخبر فليس
 كما زعم لأن وقت النائم والناسي هو وقت ذكره وانتباهه لا وقت نومه غير ذلك كما نقله
 أعلم وأما قولكم أن الكافة نقلت الأمة اجمعت أن من لم يصم شهر رمضان أغفر

وبطلان ان عليه قضاءه فاين الثقل بذلك اذا جاء عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه
 وسلم وقد روى عنه اهل السنن والامام احمد في مسنده من حديث ابيه هرة من اظهر
 يوما من رمضان من غير عذر لم يقضه عنه صيام الدهر ان صامه فعذه الرواية للمعرق
 فاين الرواية عنه او عن اصحابه من اظهر رمضان او بعضه اجزاء عنه ان يصوم
 مثله واما قوليكم ان الصلوة والصيام دين ثابت يودي ابدا وان خرج الوقت
 المؤجل لها نقول رسول الله صلى الله عليه وسلم دين الله احق ان يقضه فقول
 هذا الدليل مبني على مقدمتين احدهما ان الصلوة والصيام دين ثابت في ذمة
 من تركها عمدا والمقدمة الثانية ان هذا الدين قابل للاداء فيجب ادائه فالمقدمة الاولى
 فلا نزاع فيها ولا نعلم ان احدا من اهل العلم قال بسقوطها من ذمته بالخير فلعلمكم
 توقيتهم علينا انا نقول بذلك واخذتم في الشاعة وفي التشعيب ونحن لم نقل بذلك
 ولا احد من اهل الاسلام واما المقدمة الثانية ففيها وقع النزاع وانتم لم تقولوا
 عليها دليلا فادعكم لها هود عوى محل النزاع بعينه جعلتم مقدمة من مقدما
 الدليل وابتم الحكم بنفسه فمنازعوكم يقولون لم يبق للمكلف طريق للاستدلال
 هذا الفاتت وان الله تعالى لا يقبل اداء هذا الحق الا في وقته وعلى صفة التشريع
 عليها وقد اقاموا على ذلك من الادلة ما قد سمعتم فما الدليل على ان هذا الحق قابل
 للاداء في غير وقته الحمد دل شرعا وانه يكون عبادة بعد خروج وقته واما قولي
 صلى الله عليه وسلم اتقوا الله فانه احق بالقضاء وقوله دين الله احق ان يقضه فهذا
 انما قال في حق المعذور لا المفطر ونحن نقول ان مثل هذا الدين يقبل القضاء
 وايضا فهذا انما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في النذر المطلق الذي ليس له
 وقت محدد الطرفين ففي الصحيحين من حديث ابن عباس عن امرة قالت يا
 رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذرا فاصوم عنها قال رايت لو كان على امك

دين ففضيتيه كان يودى لك عنها قالت نعم قال فقص عن امك وفي رواية ان
 امرأة ركب البحر فندرت ان نجها الله ان تصوم شهرا فاجها الله سبحانه
 وتعالى فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابته لها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرت
 ذلك فقال صلى الله عليه وسلم رواه اهل السنن وكذلك جاء منه الامر بقضاء هذا الدين
 في الحج الذي لا يفوت وقته الابتعاد العمر فقيل لمسلم السنن من حديث عبد الله
 ابن الزبير قال جاء رجل من خثعم الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان ابى ادركه
 الاسلام وهو شيخ لا يستطيع ركوب رجل والحج مكتوب عليه فاجبر عنه قال انت اكبر
 ولله قال نعم قال ارايت لو كان على ابك دين ففضيتيه عنه اكان ذلك يجزئ عنك
 قال نعم قال فحج عنه وعن ابن عباس عن امرأة من جهينة جاءت الى النبي صلى الله
 عليه وسلم فقال ان ابي نذرت ان تحج فلم تحج حتى ماتت فاجبر عنها قال نعم حج عنها
 ارايت لو كان على امك دين اكنت قاضيه اقضاه الله قاله الحق بالوفاء متفق على
 صحته وعن ابن عباس ايضا قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فقال ان
 ابي مات وعليه حجة الاسلام فاجبر عنه قال ارايت لو ان اباك ترك دنياه عليه
 ففضيتيه اكان يجزئ عنك قال نعم قال فحج عن ابك رواه الدارقطني ونحن نقول
 في مثل هذا الدين القابل للداء دين الله الحق ان يقضه بالقضاء المذكور في
 هذه الاحاديث ليس بقضاء عبادة موقته محددة الطرفين وقد جاهر بحسنة
 الله سبحانه بتقويتها بطرا وعدا وانا فهمنا الدين مستحقة لا يعتد به لا يقبله
 الا على صفة التي شرع عليها ولهذا الوقضاه على غير تلك الصفة لم تنفع **فصل**
 قولكم واذا كان النائم والناسي للصلاة وهما معذوران يقضيانها بعد خروجه
 وقتها كان المتعذر لتزكيا اولي فجوابه من وجوه احدها المعاضة بما هو صحر منه
 او مثله وهو ان يقال لا يلزم من صحة القضاء بعد الوقت من المعذور والمطيع

لله ورسوله الذي لم يكن منه تفريط في فعل ما امر به وقبوله منه صحته وقبوله من متعل
 لالحمد ودالله مضمين الامر تارك بحقه عمدا وعدا وانا فقياس هذا على هذا في صحة العبادة
 وقبولها منه وبراءة الذمة بها من افساد القياس الوجه الثاني ان المعذور ينوم و
 نسيان لم يصل الصلوة في غير وقتها بل في نفس وقتها الذي وقته الله له فان الوقت في حق
 هذا حين يستيقظ ويدكر كما قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها وله البيهقي
 والدارقطني وقد تقدم والوقت وقتان وقت اختيار ووقت عذر فوقت المعذور ينوم وهو
 هو وقت ذكره واستيقاظه فهذا لم يصل الصلوة الا في وقتها فكيف يقاس عليها من صلها
 في غير وقتها عمدا وعدا وانا الثالث ان الشريعة قد فرقت في موارد ومصادرهما
 بين العام والناس وبين المعذور وغيره وهذا مما اخفاه به فالحاق احد النوعين
 بالآخر غير جائز الرابع اننا لم نسقطها عن العام المفطر ونام بها المعذور حتى يكون
 ما ذكرتم حجة علينا بل الزمانها المفطر المتعد على وجه لا سبيل له الى استدراكها
 تخليطا عليه وجوزنا قضاءها للمعذور والغير المفطر انتهى **قول** فظهر بهذا ان
 قول الشوكاني تبعا لبعض الظاهرية في هذه المسئلة مخافات الكلام لانه قرار على اصول
 الظاهرية ولا على اصول غيرهم اه **اقول** قد ظهر بلاحكامه من كلام الحافظ بن
 القيم في الرد على ابن عبد البر ان كل ما نقله هذا الباحث الحاسد عن ابن عبد البر في
 ابطال مذهب الظاهرية وتأييد مذهب الجمهور مردود على قائلة مضروب به على وجه قبيح
 تسليم ان العلامة الشوكاني وافق الظاهرية في تلك المسئلة لا وجه للطعن عليه اصلا
 والاستقرار على اصول احد انما ياتي من يعتلدا احدا ومن لا يتبع الا كتاب الله
 وسنة رسوله ويجعل نفسه مقتدا بهما لا يوجه عليه طعن عدم الاستقرار
 على اصول الظاهرية واصول غيرهم الا من يستقر على الفروع ولا يرفع الراس الى
 ما انزل الله تعالى واتى به رسوله وهذا شأن من يبيع دينه بدنيا غيره احاذنا الله

قوله ومنها انه ربح عدم وجوب الزكاة في اموال التجارة الى قوله وهو قول مخالف لجمهور العلماء من المخلف والسلف **اقول** مذاهب صاحب الاحتياط انه يرى اتباع الدليل الشرعي الذي هو مختصر في الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة واجبا ولا يقول بوجوب اتباع الجمهور المصطلح فضلا عن اتباع الجمهور فالتشديد عليه بخالفته الجمهور لا ياتي الا عن الحظلة من العقل والفهم بل كان المناسب حينئذ ان يبين اولا ادلة وجوب اتباع الجمهور ومن ثم يعرضها على صاحب الاحتياط فان اجاب صاحب الاحتياط عنها جوابا مقبولا فيها وقعت والا كان بالخيار والحاسد المباحض ايضا قد خالف الجمهور في مسائل كثيرة كمسئلة وجوب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ومسئلة عدم مشروعية المباهلة ومسئلة استحباب قراءة الفاتحة للماموم خلف الامام وغيرها

قوله

وقد شهدت الاخبار المرفوعة والآثار الموقوفة بوجوب الزكاة فيها

اقول

قد اجاب الظاهرية بالعلaque الشوكاني وصاحب الاحتياط على الاخبار المرفوعة الواردة في ذلك الباب كلها بالاستدلال بها والاعتداد عليها من دون جواب عما اورد عليها لا يصح للائمن رفع القلم عنه قال الشوكاني في السيل الجرار شفا استدلال به القائل بوجوب الزكاة فيها حديث ابو زر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابواصة قرا ابو صدقة بالراء اخرجه الدارقطني عن طريقين قال ابن حجر واسناده غير صحيح عن عمران بن ابي نسيح عن مالك بن اوس عن ابي ذر وهو معلول لان ابن جريرواه عن عمران انه بلغه عنه ورواه الترمذي في العلل من هذا الوجه وقال سالت البخاري عنه فقال لم يسمع ابن جريرواه عن عمران وله طريق رابعة رواها الدارقطني ايضا والحاكم عن طريق معيل بن

ابى سلمة ابن ابى الحسام عن عمران وهذا اسناد لا بأس به انتهى ولا يخفاه انما لا تقوم
 الحجة بمثل هذا الحديث وان زعم من زعم ان الحاكم صحيح فليس ذلك بمتوجه على ان محل الحجة
 وهو قوله وفي البر صدقة قد حكاها ابن حجر عن ابن دقيق العيد انه قال الذى رايت
 فى نسخة من المستدرک فى هذا الحديث البر بضم الباء بالراء المهملة قال ابن حجر
 والدارقطنى رواه بالراء لكن طريقه ضعيفة وقد روى البيهقى فى سننه حديث ابن
 هذا وفيه المقال المتقدم واخرجه من حديث سمرق بن جندب بلفظ ما بعد فان رسول
 الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذى يعد للبيع وفى اسناد
 مجاهيل والحاصل انه ليس فى المقام ما يقوم به الحجة وان كان قد مضى كالحكاية البيهقى
 فى سننه فانه قال انه قول عامة اهل العلم والدين انتهى وقال فى دبل الغمام واما ما
 ذكره بعد هذا من حديث سمرق انه كان صلى الله عليه وسلم يامرهم ان يخرجوا الصدقة من الذى
 يعد له للبيع فهو وان كان عند ابى داود والطبرانى والدارقطنى والبخارى لكنها لا تقوم
 بمثل الحجة لما فى اسنادها من المجاهيل واما الاستدلال بقوله صلى الله عليه وسلم واما
 خالد فقد جلس دراعه واعتده فى سبيل الله فلا تقوم به الحجة الا اذا كانت المطالبة له
 بزكاة ذلك الذى جسه مع كونه للتجارة فعرفهم النبي صلى الله عليه وسلم انها قد صارت
 محبسة وانه لا زكاة فيها بعد التجبيس وليس الامر كله بل الظاهر انهم لما اخبروا النبي صلى
 الله عليه وسلم بان خالد امتنع من الزكاة رد عليهم بذلك والمردان من بلغ فى التقرب
 الى الله الى هذا الحد وهو تجبيس درعه واعتده يبعد كل البعد ان يتشمع من تادية
 ما اوجبه الله عليه من الزكاة مع كونه قد تقرب بما لا يجب عليه فلا يكون فى ذلك دليل على
 وجوب الزكاة التجارة انتهى اذا عرفت هذا علمت ان الامام الشوكانى قد ذكر ثلثة
 من الاخبار المرفوعة التى يستدل بها على وجوب الزكاة فى اموال التجارة ولجواب عليها
 بلجوبة حسنة فان كان مراد البعض بالحسد الاخبار المرفوعة ما ذكره الاستدلال

بها من دون العجاجة عما اجاب به عليها الامام الشوكاني ليس من شأن اهل العلم
والدين وان كان المراد الاخبار المرفوعة الكثر فلا بد من ذكر حاجتي بربى انما هي
صالحة لان يحتج بها ام لا وهل هي الذ على المطلوب اولاً واما استدلال الباغض
بالاثار الموقوفة في مقابلة الشوكاني وصاحب الخلاف فتشع عجاب ففهما الاير يا هذا
من الحجة في شئ فكيف يصح الالزام بها عليها انما تقوم بها الحجة على من يقول بحجتها
قوله وكيف في ذلك قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
ومما اخرجنا لكم من الارض **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان في الآية ثلاثة
اقوال الاول ان المراد منه الزكوة المفروضة والثاني المراد صدقة التطوع والثالث
انه يتناول الفرض والنفل قال الامام الرازي في مفاتيح الغيب تحت هذا الآية
واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ما ذا **فقال** الحسن المراد منه الزكوة
المفروضة **وقال** قوم المراد منه التطوع **وقال** ثالث انه يتناول الفرض والنفل
انته **وقال** الشيخ الامام علاء الدين علي بن محمد في لباب التاويل واختلفوا
في المراد بقوله انفقوا فقيل المراد به الزكوة المفروضة لان الامر للوجوب والزكوة
واجبة فوجب صرف الآية اليها وقيل المراد صدقة التطوع وقيل انه يتناول
الفرض والنفل جميعاً لان المفهوم من هذا الامر ترجيح جانب الفعل على الترك
وهذا المفهوم قد مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يدخل تحت هذا الامر
انته **قال** الحسن بن محمد القمي في التفسير النيسابوري عن الحسن ان المراد
من هذا الاتفاق الفرض بناء على ان ظاهر الامر للوجوب والاتفاق الواجب
ليس الا الزكوة وسائر النفقات الواجبة وقيل التطوع لما روى عن علي
والحسن ومجاهدان بعض الناس كانوا يتصدقون بشراير ثمارهم ورذال اموالهم
فانزل الله هذه الآية **وعن** ابن عباس عن رجل ذات يوم بعد وحشفت

فوضع في الصدقة لاهل الصفة على جبل بين اسطواناتين في مسجد رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم لبسما صنع صاحب هذا فنزلت وقيل يشتمل
الفض والنقل لان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك انتم وقال الامام
الشوكاني في فتح القدير قد ذهب جماعة من السلف الى ان الآية في الصدقة المفوضة وذم
اخرين الى انها تنعم صدقة الفض والطوع وهو الظاهر سيأتي من الدلائل ما يؤيد هذا انتم
اذ اعرفت هذا فاعلم ان الاستدلال بهذه الآية على موجب الزكاة في اموال التجارة متوقف
على ان يكون المراد بالاتفاق الواقع في الآية الانفاق المفرض وثابت ذلك متوقف
على نفي القولين الاخرين والباغض الحاسد لم يذكر دليلا على نفيهما فاحتالهما باق
واذ ابطع الاحتمال لجل الاستدلال والحاصل ان الاستدلال بهذه الآية على الامس
المذكور من دون اقامة دليل دال على جلال الاحتمالين الاخيرين بعيد عن
المحصلين والثاني ان الطوع ليس بخارج عن الآية بل امرية اعم من ان يكون
المراد بها الطوع فقط وما يشمل الفض والطوع وكذا دليل عليه ما روى في سبب
نزولها قال الامام عماد الدين ابن كثير في تفسيره قال ابن جرير رحمه الله حدثني
الحسين ابن عمر القهقري حدثني ابي عن اسباط عن السد عن عبد بن ثابت عن
البراء بن عازب رضي الله عنه في قول الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات
ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض ولا تسمى الخبيث منه تنفقون الآية قال نزلت
في الانصار كانت الانصار اذا كان ايام جذاذ النخل خرجت من حيطانها اقناء
البسر فعلقوه على جبل بين الاسطواناتين في مسجد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فيا كل فقر اعلم ما جرت منه فيعد الرجل منهم الى الخشف فيدخله مع
اقل البسر فيظن ان ذلك جائز فانزل الله تعالى فيمن فعل ذلك ولا تسمى الخبيث منه
تنفقون ثم رواه ابن جرير وابن ماجة وابن مردويه والحاكم في مستدركه من طريق

السدي عن علي بن ثابت عن البراء بن جحوه وقال الحاكم صحيح على شرط البخاري مسلم ولم
يجزاه وقال ابن الجاه نم ثنا ابو سعيد الاشج ثنا عبد الله بن اسرائيل عن السدي عن ابي مالك
عن البراء رضي الله عنه ولا تيمم الخبيث منه تتفقون ولستم باخذيه الا ان تغضوا فيه قال
نزلت فينا كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله بقدر كثرة وقتله فياتي الرجل
بالقنو فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احداهم اذ اجتمع جاء
فضربه بعصاه فسقط منه اليسر والتمزق فياكل وكان الناس ممن لا يرغبون في الخير
ياتي بالقنو الحشف والشبص فياتي بالقنو قد انكسر فيعلقه فترت ولا تيمم الخبيث منه
تتفقون ولستم باخذيه الا ان تغضوا فيه قال ابوان احدكم اهدكم مثل ما اعطى ما اخذه
الاصل الخاص فحياء فلما بعد ذلك يحي الرجل بصله عنده وكذا رواه الترمذي عن عبد الله
بن عبد الرحمن الدارمي عن عبد الله هو ابن موسى العيصي عن اسرائيل عن السدي وهو اسمعيل
ابن عبد الرحمن عن ابي مالك الغفاري واسمه غزوان عن البراء فذكر نحوه ثم قال وهذا
حديث حسن غريب وقال ابن ابي حاتم ثنا ابي ثنا ابو اليد ثنا سليمان بن كثير
عن الزهري عن ابي امامة سهل بن حنيف عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نحى عن لوذين من التمر الجمر ورولون البحيق وكان الناس تيممون بشار غارهم
ثم يخرجونها في الصدقة فترت ولا تيمم الخبيث منه تتفقون انقح وقال
الامام الشوكاني في تفسيره واخرج ابن ابي شيبة وعبد بن حميد والترمذي
وصححه ابن ماجه وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والحاكم وصححه
والبيهقي في سننه عن البراء بن عازب في قوله لا تيمم الخبيث منه تتفقون قال نزلت فينا
معشر الانصار كنا اصحاب نخل وكان الرجل ياتي من نخله على قدر كثرة
وقلته وكان الرجل ياتي بالقنو والقنوين فيعلقه في المسجد وكان اهل الصفة
ليس لهم طعام فكان احداهم اذ اجتمع الى القنو فضربه بعصاه فيسقط اليسر والتمر

فيما كل وكان ناس من لا يرعب في الخير يأتي الرجل بالتقنى فيه الشيص والحشف
 وبالقنق قد انكسر فيعلقه فانزل الله يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم
 وما اخرجنا لكم من الارض ولا تقيموا الخبيث منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان
 تعوضوا فيه قال لو ان احداكم اهدى الى مثل ما اعطى لم ياخذ الا على اغماض وحياء
 قال فكان بعد ذلك يأتي احدا ناصيا لمعنده واخرج عبد بن حميد عن قتادة قال
 ذكر لنا ان الرجل كان يكون له الخاطان فينظر الى ردهما ثم فيصدق ويخلط به
 الحشف فنزلت الآية فعاب الله ذلك عليهم ونهاهم عنه واخرج عبد بن حميد عن
 جعفر بن محمد عن ابيه قال لما امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر فجاء
 رجل بتمر ردي فامر النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرج من الخيل ان لا يجيز فانزل
 الله تعالى الآية هذه واخرج عبد بن حميد ابو داود والنسائي وابن جرير وابن المنذر
 وابن ابى حاتم والطبراني والدارقطني والحاكم والبيهقي في سننه عن سهل بن حنيف
 قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصدقة فجاء رجل بكباش من هذا
 السخل يعني الشيص فوضعه فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من جاء بهذا
 وكان كل من جاء بشئ نسب اليه فنزلت ولا تقيموا الخبيث ونهى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن لوين من التمر ان يخذل في الصدقة الجوزي والحق واخرج ابن ابي حاتم
 وابن مردويه وايضا في المختارة عن ابن عباس قال كان اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يشترون الطعام الخيص فيتصدقون فانزل الله يا ايها الذين امنوا
 الآية واخرج ابن جرير عن عبيدة السلماني قال سالت علي بن ابي طالب عن قول الله
 تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا الآية فقال نزلت هذه الآية في الزكاة المفروضة
 كان الرجل يعدل الى التمر فيصمره فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء صاحب الصدقة اعطاه
 من الردي انفقته فقال الامام الرازي في مفاتيح الغيب حجة من قال المراد صدقة

الطوع ماروى عن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون
 بشار ثارهم وردى اموالهم فانزل الله هذه الآية **وعن ابن عباس** سجد رجل
 ذات يوم بعد قحش فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بشار
 ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الآية انتهي وقال البغوي في المعاني روى عن
 عبد بن ثابت عن البراء بن عازب قال كانت الانصاء تخرج اذا كان جذاذ النخل اقله
 من التمر والبسر فيعلقونه على جبل بين الاسطواناتين في مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فياكل منه فقراء المهاجرين فكان الرجل منهم يعمل فيدخل قنوه الخشخشة ويظهر
 انه جازع منه فيكثر ما يوضع من الاقله فذل فيمن فعل ذلك ولا يقيم الخبيث او
 الخشخشة والردى وقال الحسن ومجاهد والضحك كانوا يتصدقون بشار ثارهم
 ورذالة اموالهم ويعزلون الجيد ناحية لانفسهم فانزل الله تعالى ولا تيمموا الخبيث
 منه انتهي وقال الامام علي بن محمد في تفسيره عن البراء بن عازب في قوله ولا
 تيمموا الخبيث منه تنفقون قال نزلت فينا معشر الانصار كنا في اصحاب نخل فكان
 الرجل يؤتى من نخله على قدر كثرته وقلته وكان الرجل ياتي بالقنوة القنوين فيعلقه في
 المسجد وكان اهل الصفة ليس لهم طعام فكان احدهم اذا جلع اتى القنوة فضر به
 بعصاه فسقط البسر والتمر فياكل وكان ناس من لا يرغب في الخير ياتي بالقنوة فيه
 الشيص والخشخشة والقنوة قد انكسر فيعلقه فانزل الله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا
 من طيبات ما كسبتم وما اخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون
 ولستم بالخذريه الا ان تغضوب فيه قال لوان احدكم اهدى اليه مثالا اعطى لم يأخذه
 الا على اغراض حيلة قال كنا بعد ذلك ياتي احدنا بصالح ما عنده اخرج الترمذي
 وقال هذا حديث حسن صحيح غريب قيل كانوا يتصدقون بشار ثارهم ورذالة
 اموالهم ويعزلون الجيد لانفسهم فانزل الله تعالى ولا تيمموا الخبيث يعني الردى منه

تنفقون يعني تصدقون انتهى وقال البيضاوي وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون
 بجشف التمر وشراره فهو اعنه انتهى وقال الامام العلامة ابو البركات عبد الله بن احمد بن
 محمد النيفي في مدارك التنزيل وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون بجشف التمر وشراره
 فهو اعنه وقال الخطيب الشرنبل في السراج المنير وعن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا يتصدقون
 بجشف التمر وشراره فهو اعنه انتهى وقال ابو السعدي في تفسيره عن ابن عباس رضي الله عنهما كانوا
 يتصدقون بجشف التمر وشراره فهو اعن ذلك انتهى اذا دريت هذا علمت ان بعض الروايات
 الواردة في سبيل النزول يدل على ان المراد بها صدقة المظوع والبعض على ان المراد بها
 الصدقة المفروضة وقد ثبت في الاصول ان الجمع بين الروايات مقدم على الترجيح
 منها امكن وهو هنا ممكن بان يراد بالآية ما يعم الفرض والنفل ولا يحل الامر على
 غير الوجوب فان الوجوب وان كان مقتضى الامر في الاصل لكن اذا قامت قرينة
 صارفة عنه يحمل على غيره وهو هنا متحققه الثالث ان الاستدلال بعموم الآية
 يستلزم وجوب الزكاة في كل العروض التي ليست للتجارة ولم يقل بذلك احد
 من المسلمين ولا علم دليل يخص العروض المذكورة من عموم الآية حتى
 يقول قائل انها تجب زكاة ما لم يخصه دليل لبقائه تحت العموم ومن يدعي
 ذلك فعليه البيان الرابع ان الثابت بالآية على تقدير صحة الاستدلال
 المذكور هو وجوب الانفاق من المال الذي كسبه بالتجارة والصناعة
 سواء نوى فيه التجارة ام لا فعلى هذا يلزم وجوب الزكاة في العروض التي كسبه
 بالتجارة والصناعة في الزمان الماضي والان لا يتجر فيها ولا ينوي فيها التجارة
 وعدم وجوب الزكاة في العروض التي ملكها بغير الكسب كالارث وما يجز وحله
 ويتجر فيها مع ان الامر بالعكس على ما صرح به الفقهاء استصحابا من انه بعد تسليم
 كون الامر للوجوب بانما اثبت وجوب الانفاق من الطيبات على تقدير الانفاق ولا يلزم

منه وجوب مطلق الاتفاق ونظيره ان اداء النفل بالطهارة واجب فان اداءه
 بالنجاسة غير جائز مع ان مطلق اداء النفل ليس بواجب وكان الاكل من الطيبات
 واجب مع ان مطلق الاكل ليس بواجب بل مباح قال الله تعالى يا ايها الرسل كلوا
 من الطيبات واعلموا اصلها وقال تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم
السادس انه قال تعالى في سورة البقرة يا ايها الذين امنوا انفقوا مما رزقناكم
 من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة وهذه الآية كما ترى على
 مقتضى استدلالكم الذي على وجوب الصدقة في كل ما رزق اعم من ان يكون
 حصوله بالكسب وبالارث والهبة والوصية والنكاح والخلع والصلح عن قود و
 الغنية واعم من ان يكون حصوله بطريق الحلال والحرام فان الرزق على ما تقرر في
 الكلام عندنا من السنة يعم الحلال والحرام ولا يقول بذلك العموم الا من الخلاق لمن العلم
 والدين والفرع **والسابع** ان الجمع المحل باللام والجمع المضاف كما قد يكون للعهد كالمحرم
 والحل على العموم مقيد بعدم تحقق العهد قال الامام المحل في شرح جميع الجوامع الجمع المعروف
 باللام نحو قافل المؤمنين او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد
 لتبادره الى الذهن انتقمه قال الامام شهاب الملة والدين احمد بن قاسم العبد تحت قوله ما لم
 يتحقق عهدان هذا القيد ينبغي اعتباره ايجبا في الموصولات فانها قد تكون للعهد كما هو
 به فلا ينبغي الاستئناس فيه بينها وبين غيرها انتقمه وقال العلامة الباني ينبغي اعتبار
 هذا القيد في الموصولات ايضا فانها قد تكون للعهد كما هو مصرح به انتقمه
 والعهد في الآية ممكن بان يراد بما الموصولة الذي شرع الله فيه الزكوة
 من اموال مخصوصة واجناس معلومة فالعموم في الآية حتى يستدل به
والثامن ان لنا ان نقول ان الامر للوجوب فوجب على الاتفاق على الاتفاق من
 الاموال التي ثبت بالكنايا والسنة وجوب الزكوة فيها كما قلتم ان الامر للوجوب

فوجب حمل الاتفاق على الاتفاق المفروض و اموال التجارة لم يقر على وجوب الزكاة فيها بعد دليل من الكتاب والسنة الصحيحة او الحسنة **والناسع** قال الله تعالى ولا تحسبن الذين يخجلون بما اتيهم الله من فضله سوءا هو خير الزكاة بل هو شر الزكاة سيطوون ما يجلو به يوم القيمة وهذه الآية كما ترى على فرض عموم ما دل على وجوب الزكاة في كل ما اتيهم الله سواء حصل بالتجارة او بالارث او غيره واعم من ان يكون نوى فيها التجارة ام لا واعم من ان يكون بلغ النصاب ام لا وكما رواه البخاري في تفسيره عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتيه الله مال الا فلم يؤد زكاة مثله ما له يوم القيامة شجاعا اقرعه زبيبتان يطوقه يوم القيامة ثم ياخذ بلهزمته يعني شذقيه ثم يقول يا مالك انا لك زكوة ثم تلا ولا تحسبن الذين يخجلون الآية رواه الترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث ابن مسعود بتغير اللفظ يدل على التعميم المذكور مع انه لا يقول بذلك التعميم احد من المسلمين **والعاشر** وفي الترمذي والنسائي وابن ماجه عن عائشة رضي الله عنها قالت قال النبي صلى الله عليه وسلم يا اكلهم منكم سكر وازاولكم منكم فحل تقدير عموم ما يلزم على الراء وجوب الزكاة في اموال الاولاد الكبار بل يجب اتفاق بعض الاولاد انفسهم وهذا ما لم يقل به احد من اهل الاسلام **فائدة** استدلال بعضهم على وجوب الزكاة في اموال التجارة بقوله تعالى تعاخذ من اموالهم صدقة واجاب عنه الامام الشوكاني بقوله في السيل واما الاستدلال بمثل قوله تعاخذ من اموالهم صدقة فالمراد على تسليم تناوله للزكاة اخذ عن الاشياء التي ورد الشرع بان فيها الزكاة والالزم ان ياخذ من كل مال ولو غير زكوي للزكاة باطل فلملزوم مثله ثم لا يخفى ان الآية في سياق توبة التائبين عن التخلف في تبوك وليس لماخوذ منهم الصدقة النفل لا الزكاة بل خلاف انته وقال في وبيل الغمام والاستدلال بمثل اخذ من اموالهم يستلزم وجوب الزكاة في كل جنس من اجناس ما يصدق

عليه اسم المال ومنه الحد يد والنحاس والرصاص الثياب والفرش والحجر والماء وكل ما يقال له مال على فرض أنه ليس من أموال التجارة ولم يقل بذلك أحد من المسلمين وليس ورود أدله تخصص الأموال المذكورة من عموم خذ من أموالهم حتى يقول قائل أنها تجزئة كماله يخصه دليل لبقائه تحت العموم بل الذي شرع الله فيه الزكاة من أموال عباده هو أموال مخصوصة واجناس معلومة ولم يوجب عليهم الزكاة في غيرها فالواجب حمل الإضافة في الآية الكريمة على العهد لما تقر به علم الأصول والنحو والبيان أن الإضافة تنقسم إلى الأقسام التي تنقسم إليها اللام ومن جملة أقسام اللام العهد بل قال المحقق الرضائي أنه الأصل في اللام انتهى ثم قال فيه على أن الآية التي أوقعت كثير من الناس في إيجاب الزكاة فيها لم يوجبها الله وهي خذ من أموالهم وقد ذكر أئمة التفسير أنها في صدقة النفل وليست في صدقة الفرض التي نحن بصدد بحثها انتهى قلت ما نقل عن المحقق الرضائي أنه الأصل في اللام هو الأمر ويؤيده ما نقلته أنعام عبارة جمع الجحجحي مع أن الجمع المعجز باللام أو الإضافة للعموم ما لم يتحقق عهد قال الشيخ شهاب الملة والدين أحمد بن قاسم بن العبادي في الآيات البيّنات تحت قوله ما لم يتحقق عهد فيه مولا الأول أن ظاهره بل صريحه رجوعه لكل من المعروف باللام والمعروف بالإضافة ولا إشكال فيما يستفاد منه حينئذ من أن الإضافة تكون للعهد تارة والعموم أخرى فقد صرح غيره أحد من المحققين بانقسام الإضافة انقسام اللام انتهى قوله فلنأخذ من مثل هذه الفتيا المخالفة لظاهر القرآن ولاخبار النبي صلى الله عليه وسلم وضعف بعضها سنداً وضعف غيرها لاجتهاد ولا تأرا الصحابة كعمر وبن عمرو وغيرهما **اقول** قد عرفت أن هذه الفتيا ليست مخالفة لظاهر القرآن وآماخ الفتية للاخبار المرفوعة الواردة في ذلك فغير مضر فالتقدم قد عرفت فيما تقدم أن المرفوع في هذا الباب على ما علم ثلثة أحاديث

الاول قوله صلى الله عليه وسلم واما خالد فقد جسد درجه واعتمده في سبيل الله
 والثاني حديث ابى ذر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الابل صدقتها وفي البئر
 صدقة **والثالث** حديث سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا
 ان نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع والاول دلالة على المطلوب غير مسلمة والخير
 ضعيفان لا يعبر الحجة بهما كما قد بينه الامام الشوكاني على ان دلالة الثاني ايضا
 على المطلوب ممنوعة فان لفظه نظير لفظ حديث ابى ذر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم وفي بضع احدكم صدقة مع ان المراد بالصدقة هناك ليس
 زكاة مفروضة بل الاجر بقريته ما في اخر الحديث من انهم قالوا يا رسول
 الله اياتى احدنا شهوته ويكون له فيها اجر الحديث وبقرينة قرائنه الاخر
 المذكورة او لا من ان بكل تسبيحة صدقة وكل تكبيرة صدقة وكل تحميدة صدقة
 وكل تحليلة صدقة وامر بالمعروف صدقة ونهى عن المنكر صدقة فكذلك ينبغي
 ان يراد في الحديث الذي نحن بصدده الاجر على انه ليس فيه امر يدل على
 الوجوب بل هناك حديثان متفق عليهما فيهما ما يدل على الوجوب **الاول** حديث
 ابو موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل مسلم صدقة
 قالوا فان لم يجد قال فليعمل بيديه فينفع نفسه ويتصدق قالوا فان لم يستطع
 او لم يفعل قال فيعين ذ الحاجة الملهوف قالوا فان لم يفعل قال فيام بالخير
 قالوا فان لم يفعل قال فيمسك عن الشرفانه له صدقة **والثاني** حديث ابو هريرة
 رضي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سلامي من الناس عليه صدقة كل
 يوم تطلع فيه الشمس يعدل بين الاثنين صدقة يعين الرجل على اية فيحل
 عليها او يرفع عليها متاعه صدقة والكلمة الطيبة صدقة وكل خطوة يخطها الى الصلوة
 صدقة ويميط الاذى عن الطريق صدقة انتهى مع ان المراد فيها قطعاً ليس الزكاة

المفروضة فما ظنك بالحديث الذي ليس فيه ما يدل على الوجوب وبالحجة الاحتجاج
بالخيرين من دون اثبات صحتها أو حسنها ومن دون بيان وجه دلالتها على
المطلوب لا ياتي الا من رخصه من العلم والفهم وأما من يدعي الوقوف على حديث آخر
غيره فيك المذكورة في الباب فعليه بيان حتى ينظر فيه ويتكلم عليه وأما التشنيع
بخالفة الآثار على من لا يقول بحجيتها فمجيها يصحك منه كل من لا ادنى فهم ولا
شك ان القهرى على مدح من دون معرفة بطريقته واصوله ومسلماته
يعد عند اهل العلم من الهذيان ويرون صاحبه مستحقا بتك الرجحان
واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما **فقال** اما اولاهم ان عدم روية
الصحابة مطلقا ليس متفقا عليه بين المحدثين بل هو مختلف فيه بينهم اه
اقول جوابه من وجهين **الاول** ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجاهل
الباطل حيث قال في تحفة الخيارات ان الاذان للصلاة سنة مؤكدة باتفاق من يعتد
به من العلماء انتهى فقد جعل سنية الاذان للصلاة متفقا عليه بين من يعتد به
من العلماء مع انه مختلف فيه بينهم فانه عند الامام احمد فرض كفائية
ولاشك في كونه من يعتد به **والثاني** انه ليس المراد بالاتفاق
قول الكل بل قول الاكثر واطلاق الاتفاق على قول الاكثر شائع
قال القاني في شرح الموطأ المجلد انها كانت مفردة بالجمع بالاتفاق وكان
فسمها باسم رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى ومن المعام ان في احكامها اختلافا
كثيرا فلم يقل الاكثر وقال الحافظ عبد العظيم المندري التخصيص مستحب عند جميع العلماء
ومن البين ان المندري حكى استحبابه عن بعض اهل العلم ومقتضى ظاهره ان فيه خلافا لبعض
فلم يرد ان بالجميع اكثر العلماء وقد اعترف به اسد السالكين حيث قال في الكلام المبرور والاتفاق قيل يطلق
على قول الاكثر كما ذكره العيني في شرح الهداية وقال في السمع المشكوك ما معناه ان الاتفاق يطلق على قول الاكثر

قوله واما ثانياً فهم وان صاحب الجيد قد نقل بنفسه في رسالته الحجة عبارة السيق
اه اقول لما اريد بالاتفاق قول الأكثر لم يبق بينهما منافات وتوافق و لكن عين
 الخطيب بدأ **قوله** واما ثالثاً فهم وان عاصراً لم يشتمل على تلميح
 يجب ان يحترز مثله عن مثله فانه يوم ان اثبات المعاصر مخصص بالخفية **اقول**
 ذلك الايمان مبني على المفهوم الخالف والخفية لا يقولون به مع ان الحاسد الباعض
 منهم في الاله من عناد ترك الاجله مذهبه رد على السيد الشريف عملاً بما قيل **شادم**
 كما ان رقيباً من دامن كسان كذا شتى : كومت خاك ما هم برباد فته يا شد : **قوله**
 ان عبارة هذه توهم ان الخفية مقتضون على ثبات المعاصرة **اه اقول** ليس فيه
 اداة قصر تدل على القصر فلا وجه لما توهمه الحاسد الباعض وان كان عنه وتجليه
 حتى ينظر فيه **قوله** ومن عاداته التي يجب على المصنفين الاحتراز عنها ان كلامه في
 موضع يعارض كلامه في موضع اخر **اقول** جوابه من وجهين الاول ان في كلام الحاسد
 الباعض ايضا تناقضاً وقد مر تفصيله في الباب الاول والثاني ان ما وقع في كلام
 السيد من صورة التناقض انما هو مبني على الاصل المنقول عنه والسيد الشريف انما
 هو فيه ناقلاً عن غيره لم يترجم لصحة فلا معنى للالزام به عليه بل هذا غاية الاحتياط
 منه وهكذا ينبغي للمصنفين الصادقين **قوله** ومن عاداته انه ينقل في تضائيف كل
 ما وجد في المنقول عنه ويكتب كل ما وجد فيه اخذ عنه وان كان غلطاً صريحاً **اقول**
 قد مر جوابه في الباب الاول من ان هذا الامر قد صدر من الحاسد الباعض ايضا بل
 ومن اكابر السلف فلا وجه لهذا التشنيع الشنيع وانما يصح هذا الطعن عليه اذا
 كان صحيحاً ومخرج النقل المشتمل على شئ من الخلاف لا يستحق لذلك **قوله** فان مثل
 هذا النقل الصريح ليس الا من شأن الغافلين **اقول** بل هو من شأن الصادقين
 حيث لم يطالع الناقل على مخرج فسكت وقد مر تفصيله في الباب الاول فقد كرر **قوله**

والآن نشرع في رد ما جاب به عن إيرادنا في الساقطة وما خدش به بعض التقريبات
السابقة سق كما أورد على كلامي الذي أوردته على الشوكاني **أقول** إنما عرضت عن
جواب ما أورد على كلامك الذي أوردته على الشوكاني لأنك من صبيان الطلبة الذين
جل همهم إضاعة الوقت في ألا يعنى وهم من المباحث العلمية والمسائل الدينية ^{للإ}عجز
وأن كان هذا القول شافاً عليك فأتروا المداخلات التاريخية واللغوية مما ليس فيه
كثير فائدة يعتد بها واخترا المناظرة في أمهات المسائل الدينية حتى يتبين لك الحق
من الباطل ويعتاز العالى من السافل لكن بعد ما تعين منصبك في فقه الرأى وتعرف
منصب مخاطبك في العلم **قوله** لا ينكر وجود التعصب في بعض المسائل والصلابة في
بعض الدلائل من ابن الهمام اه **أقول** قد ثبت وجود التعصب في بعض المسائل
والصلابة في بعض الدلائل من ابن الهمام باعترافك في ما هنالك وأما قولك ولا
ينكر انصافه في كثير من المواضع فإنه كثير ما يرجح ما وافق الأحاديث فإذا أردت
به أن أردت أنه كثير ما يصف ويرجح ما وافق الأحاديث وإن خالفه الخفية فهذا
غلط محض وقد اطلعت أيضاً على غلطه حيث قلت في تلك الصفحة لم يدع أحد أنه
عرض في مسئلة في مسائل الخفية أعراضاً تاماً وأخذ بمقابلته بالحديث أخل كاملاً
وأن أردت أنه كثير ما يصف ويرجح من بين الروايات الخفية ما كان أقرب
بالحديث قرباً أصافياً وإن كان في نفس الأمر مخالفاً للحديث الصحيح فهذا ليس
من الانصاف في شيء بل هو عين التعصب فقد ثبت أن ابن الهمام من المتصيين
المتصليين في المذهب الخفي **قوله** فإن مثل هذا اللفظ إنما يطابق على من كانت
عادته ذلك ويخفي الحق كثيراً مع ظهور الحق فيما هنالك **أقول** هذا صادق على
ابن الهمام بلا رية فأنك قد اعترفت في تلك الصفحة بأنه لم يدع أحد أنه عرض
في مسئلة من مسائل الخفية أعراضاً تاماً وأخذ بمقابلته بالحديث أخل كاملاً

ومفاده تسليم انه لم يخالف الحنفية في مسألة ولم يأخذ بمقابلتها بالحديث
 اخذ كما لا والله ادل دليل على ان عادته ذلك ويخفف الحق كثيرا مع ظهور الحق
 فيما هنالك **قوله** لم يبدع احدا انه اعرض في مسألة من مسائل
 الحنفية اه **اقول** انك ادعيت ان ابن الهمام من المحققين يرد على كثير
 من المسائل لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي وهذا متضمن
 لما ذكره هنا فان مفاده انه يرد على كثير من المسائل المذهبية الحنفية ويختار
 بمقابلتها ما يوافق الاحاديث على ما يدل عليه قولك لكونها مخالفة للاحاديث
 من غير تعصب مذهبي ولفظ من المحققين ايضا يؤيد به على ما لا يخفى
 فلا شك ان عدم تسليمه مفيد لنا **فقوله** وترجيحه لما قرب من
 الحديث من بين روايات الحنفية كاف لاثبات انه غير متعصب **اقول**
 قال الله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم
 لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم لا يؤمن من احدكم حتى يكون هواه تبعا لما جئت به
 رواه في نزهة السنته كذا في المشكوة فعلم من ههنا ان مجرد الترجيح
 لما قرب من الحديث اى حديث كان من بين روايات الحنفية غير
 كاف لاثبات انه مؤمن فضلا عن كونه محققا غير متعصب في نفس
 الامر بل لا بد لاثبات الايمان من الترجيح لما وافق الحديث الصحيح
 وان كان مخالفا للحنفية وغيرهم فضرورية لاثبات التحقيق وعدم
 التعصب في نفس الامر اولى وبالكملة ماذا اريد به ان اريد انه
 كاف لاثبات انه غير متعصب في روايات المذهب فسلم لكن
 السيد الشريف لا يبيحه وقد بين ذلك ناصرا في شفاء العي حيث

قال في صفحته فانه يحقق في روايات المذهبين سحر ماوافق بحديث
النبي الجليل صلى الله عليه وسلم ومتعصب من حيث انه لا يقبل الحق الخالف
للمذهب الخفي وان ظهر الدليل وان اريد انه كاف لاثبات انه غير
متعصب في نفس الامر فغير مسلم ما تعلم انه اي تعصبا كبر من ان لا يرحم
مسئلة من المسائل التي يوافق الحديث الصحيح حتى يوافق رواية من
الروايات الخفية وهل هذا الاكس القضية وقلب الموضوع **وقوله**
وليس المراد بالخالفة ترك المذهب الخفي وهجرانه بلا ضرورة والدخول
في طرق الطوائف الغير المقلدة حتى يمنع عدم وجوده فيه **اقول**
فعلى هذا يلغو قولك من المحققين وقولك لكونها مخالفة للاحاديث
وقولك من غير تعصب مذهبي فان احدا لا يعد من المحققين حتى
يرد على مسائل المذهب ما خالف الاحاديث الصحيحة والرد على
المسائل لما كان لكونها مخالفة للاحاديث من غير تعصب مذهبي
فما وجه اختصاصه بما بعد من الحديث من بين الروايات
الخفية مما قرب منه فانهما اذا كانا مخالفيين للاحاديث الصحيحة
فهما سيان في الاستحقاق بالرد عليها فلما فرق بينهما علم انه متعصب
في المذهب الخفي حيث يرد على ما خالف الحديث اذا لم يكن فيه خروج
عن المذهب ولا يرد عليه اذا كان فيه خروج عن المذهب **وقوله**
في العبارة ايها ان هذه المسائل متفق عليها ومفتة بمعايند الخفية
مع ان بعضها ليس كذلك **الاستدلال** ليس في العبارة ما يدل
على ما ذكرت ومن يدعي فعلية البيان **قوله** وهناك مسائل كثيرة للخفية
مشهورة في كتبهم الشهيرة اشار ابن الهمام بعقوبة خلافتها

اقول تلك المسائل هي التي روايتها خلافاً لمصحة في المذهب الخفي فنقص هذه
 ليس بمجرح اتباع الحديث بل لاتباع رواية المذهب فلا يصير نقص هذه موجبا لان لا
 يطلق عليه لفظ التصلب **قوله** فلان صفة كونه جدليا انما يذكر ونها في
 اثناء مدحه اه **اقول** كل ما يذكر في اثناء المدح لا يلزم ان يكون في نفس الامر
 محمود ابل قد يذكر في اثناء المدح ما قد عد عرفا في الكمالات ولولم يكن في نفس الامر
 محمودا لمادريت انهم يذكرون في اثناء مدحه كل من منطق وعلاقة في الموسيقى
 مع ان كل مسلم عارف باحكام الكتاب السنة واحوال السلف يعلم ان الانصاف
 بتلك ليس محمودا **قوله** واما ثانيا فلان تعريف المجادلة بما ذكره من انما هي
 المنازعة لاظهار الصواب بل لا لزوم الخصم وان كان مذكورا في الشبهة **قوله**
 لكنه محذور مثله **اقول** جوابه من وجه الاول ان المراد بل لا لزوم الخصم نفيا
 او اثباتا فيصدق على المجادلة الجيبة فيكون بما قال في كشف اصطلاحات
 الفنون المجادلة هي عند اهل المناظرة المناظرة لا لظهار الصواب بل لا لزوم
 الخصم فان كان المجادل مجيبا كان سعيه ان لا يلزم وسلم عن الزام الغير بالبرهان
 كان سائلا فسعيه ان يلزم الغير انتقاه والثاني ان المعروف بالفتح المجادلة السالبة
 لا يطلق المجادلة فلو لم يصدق التعريف على المجادلة الجيبة فامى محذور فيه
 بر هو عين الصواب الثالث اننا لا نسلم ان الجيب المجادل ليس غرضه الزام الخصم
 ومن يدعي فعلية اقامة البرهان على ذلك الرابع ان التعريف بغير المسوك جائز
 عند سلف الميزانيين فلا يشترط فيه الطرد والعكس وهذا ما صرح به في غير واحد
 من كتب الميزان والاصول **قوله** واما ثالثا فلان المجادلة والجدل بالمعنى المذكور
 ذكره في المناظرة **اقول** الجدل بالمعنى المذكور انما ينافي المناظرة اذ اريدت
 بالمناظرة ما يقابل المجادلة والمكابرة اما اذا اريد بها علم اداب البحث فلا منافاة

اصلا فزوم المناقاة مبني على توهم الفاسد **قول** ليس المراد بقولهم الجدل
ما توهم بل المراد بالجدل علم الجدل والخلاف **قول** هذا المراد يؤيد نا فان
علم الجدل والخلاف الغرض منه الزام الخصم وهو ادل دليل على التعصب قال
صاحب التوضيح في بيان تعريف علم اصول الفقه وقلنا على وجه التحقيق احتلوا
عن علم الخلاف والجدل فانه وان اشتمل على القواعد الموصلة الى مسائل الفقه لكن
الا على وجه التحقيق بل الغرض منه الزام الخصم وذلك كقواعدهم المذكورة في الاشياء
والمقدمة ونحوها ليبين عليها النكتة الخلافية وقال صاحب الكشف علم الجدل
هو علم بالبحث عن الطرق التي يقتدر بها على ابرام ونقض وهو من فروع علم النظر
ومبني لعلم الخلاف ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق لكنه
خص بالعلوم الدينية ومبادئ بعضها مبنية في علم النظر وبعضها خطابية
وبعضها امور عادية وله استمداد من علم المناظرة المشهور باداب البحث وضوعه
تلك الطرق والغرض منه تحصيل ملكة النقض والابرام وفائدة كثيرة في
الاحكام العلمية والعملية من جهة الالتزام على المخالفين كذا في مفتاح السعادة
وايضا قال صاحب الكشف علم الخلاف وهو علم يعرف به كيفية ابراد الخصم
ودفع الشبهة وقواعد الادلة الخلافية بايراد البراهين القطعية وهو الجدل الذي
قسم من المنطق الا انه خص بالمقاصد الدينية وقال في كشف اصطلاحات
الغنون وفي ارشاد القاصد الجدل علم يتعرف به كيفية تقرير الحجج الشرعية من الجدل
الذي هو احد اجزاء المنطق لكنه خص بالمباحث الدينية انتهى فقد علم من
تلك العبارات ان علم الجدل ماخوذ من الجدل الذي هو احد اجزاء مباحث المنطق
والذي هو احد اجزاء مباحث المنطق هو القياس الموثق من مقدمات مشتهرة
بالمسبوق قال في كشف القواعد المنطقيين هو القياس الموثق من مقدمات

مشهورة أو مسلمة وصاحب هذا القياس يسمى جدليا ومجادلا عنه الجدل قياس مغيد
 لتصديق لا يعتبر فيه الحقيقة وعلمها بل عموم الاعتراف أو التسليم مركب من مقدما مشهورة
 لا يعتبر فيها اليقين وان كانت يقينية بل تطابق جميع الأركان الحسن الحصان إلى الأبد أو
 أكثرها كوحدة الاله وبعضها المعين كاستحالة التسلسل من حيث هي كذلك فإن المشهور
 يجب أن تكون يقينية بالولية لكن بحجتين مختلفتين أو مركب من مقدمات مسلمة أو وحدها
 أو مع المشهورات وهما المسلمات قضائيا توجب من الخصم مسلمة أو تكون مسلمة في بابين الخصوص
 فينبغي عليها كل واحد منها الكلام في دفع الآخر حقيقة كانت أو باطلا مشهورة كانت أو
 غير مشهورة انتهى قال القطب الرازي في مخرج المطالع والقياس الجدل هو المؤلف
 من مشهورات أو منها ومن المسلمات ويسمى صاحبه مجادلا والغرض منه اقتناع الخصم
 عن درجة البوهان والزام الخصم وإلحاحه واعتقاد النفس بتكريب المقدمة على أي وجه
 شاء وأراد انتهى قال محب الله البهاري في السلم الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات
 أو من المسلمات بين المتخاصمين كتسليم الفقيه أن الأمر للوجوب والغرض
 الزام الخصم أو حفظ الرأي انتهى وهكذا في سائر كتب الميزان إذا عرفت
 هذا علمت أن الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق لا يعتبر فيه إحقاق الحق
 إبطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم فتكيب القياس هكذا علم الجدل
 مأخوذ من الجدل الذي هو أحد أجزاء المنطق والجدل الذي هو أحد أجزاء
 المنطق لا يعتبر فيه إحقاق الحق وإبطال الباطل بل عموم الاعتراف والتسليم
 فعلم الجدل لا يعتبر فيه إحقاق الحق وإبطال الباطل بل عموم الاعتراف
 والتسليم وذلك لأن المتعصبين قانقلت يلزم على هذا أن يكون كل جدل
 له مواءمة أنه منقسم إلى صحيح وفاسد قال في الكشف وعن بعض العلماء إياك أن
 تستغل بهذا الجدل لتظهر بعضا من أضرار الأكارم من العلماء فإنه بعيد عن الفقه ^{العلم}

وبورث الوحشة والعداوة وهو من اشراط الساعة كذا ورد في الحديث والله دَرُّ القاتل
 شجر ارى فقهاء هذا العصر اذ اصاعوا العلم واشتغلوا به لم يذ ان اظهروا لم تلق
 منهم سوى حرفين لم لم لا نسلم به قلنا والاضاف ان الجدل اظهار الصواب على
 مقتضى قوله تعالى وجادلهم بالتى هي احسن لا باس به وربما ينفع في تشجيع الازهان
 والمنوع هو الجدل الذى يصنع الاوقا ولا يحصل منه طائل انتهى قلت الجدل المنتهى المحجى
 ومنهم ليس الجدل المصطلح بل انما هو الجدل بالمعنى اللغوى وهو المنازعة والمخاصمة قال
 في الكشاف السيد السند في شرح المواقف في المقصد السادس من مرصد النظر في الحلال
 حرام اما المجادلة اظهار الحق وابطال الباطل فما موربه قال الله تعالى وجادلهم بالتى
 هي احسن ولا يخفى ان ما ذكره بناء على اخذه المجادلة بالمعنى اللغوى وهو المنازعة
 والمخاصمة **قوله** واما خامسا فلان حمل الجدل على المتعصب الجادل مطلقا بوجه
 قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وجادلهم بالتى هي احسن اه **اقول**
 لما اعترفت ان المراد بالجدل فيما هنالك علم الجدل والخلاف وقد عرفت ان
 الغرض منه الزام الخصم ما بقى بد من ان يحل الجدل على المتعصب فينبى كلاميك
 نقاد صفا حش ومن قبل نفسك اوتيت واما قوله تعالى وجادلهم بالتى هي
 احسن ليس المراد بالجدل فيه الجدل المصطلح بل المعنى اللغوى الذى هو
 المنازعة والمباحثة فالآية لا دلالة لها على الرد على هذا الحمل **قوله**
 واما سادسا فلان الجدل عند اهل الشرع عبارة عن مقابلة الادلة لظهور
 ارجحها اه **اقول** بعد تسليم ذلك لا نسلم ان المراد فيما نحن فيه هو هذا
 المعنى وقد اقررت ان المراد بالجدل علم الجدل والخلاف فكيف لا يصح حمل
 الجدل على الجادل المتعصب وكلامك هذا ايضا ناقض لكلام المتقدم فتنبه
قوله اذ عرفت هذا سهل عليك الام في دفع المناقضة لا مكان ان يقال

حيث اعترف بتقدم ما في الصحيحين على ما في غيرهما لم يوجد هناك في رواية غيرهما
 شرطها **اقول** هذا تاويل باطل فان ابن الهمام يدعى هناك ترجيح المذهب الخفيف
 وعلى هذا لا يكلف في اثبات الترجيح مجرد قول ابن الهمام واعلى درجات الصحيح وانفق عليه
 الشيخان وقوله ما في الصحيحين اقوى بل لا بد معه من اثبات ان رواية ابن عباس
 وما في الحديث او لم يوجد فيها شرطها تحت يثم التقرير بما ثبت ان اثبات ما قلنا لا يثبت
 دعواه لا مكان ان يوجد فيها شرط وطرها ثم في تلك الشروط وتعيين كلام بسيط
 لا يحتمل المقام **قول** لكن هذا ليس من التعصب بالصلابة من شيء **اقول** قلنا
 في شفاء العي ان مخالفة ابن الهمام للقوم في تلك المسئلة ليست مبنية على حجة سطحة
 حرية بالقبول كما هو داب المحققين بل الباعث عليها انما هو التعصب المذهبي قد
 تابعا على ذلك الشيخ الدهلوي الخفيف في مقدمة شرح سفر السعادة وانت واجبت
 عنه اصلا فقولك هذا من دون اجابة عما بيننا خارج عن داب المناظرة **قول** هذا في
 عجيب لو طوالب هذا النافي بالبرهان على ذلك لعجز عنه اه **اقول** هذا يقص منه
 العجيب ان المراد بعقل ذلك السلب الكلي السلب الكلي بحسب علم القائل وهذا من الوضوح
 بكان لا يحل الا من جهل الكتاب والسنة والاثار وكلام السلف اما اطلعت على ما
 روى في الصحيحين وغيرهما عن عائشة رضي الله عنها قالت ما كان النبي صلى الله عليه وسلم
 يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة وانكرا بوبكر وعائشة وابن عمر رضي
 صاوة الضحى وكل ذلك كان بحسب العلم كان قولنا في شفاء لا وجد للطائفة الاولى
 في زماننا بحسب علمنا فان كان بحسب علمكم لها وجود فعينها حجة في نظري **قول**
 مسئلة زيادة خير الانام كلام ابن تيمية فيه من افحش الكلام **اقول** قولك هذا
 من افحش الكلام لا كلام شيخ الاسلام فان كلامه موافق لكلام النبي صلى الله عليه
 وسلم وجماعة من السلف كما تقر في موضعه فاذا كان الحال كذلك فلا مبالاة بخالفته

من يخالفه كائنا من كان **قوله** وقد شد عليه بسبب كلامه في هذه المسئلة علم
 عصره بالنكس وواجبوا عليه التعزير وذلك سنة ست وعشرين وسبعائة في
 شعبان فاعتقل بالقلعة اه **اقول** روى الترمذي ابن ماجه والدارمي وصححه الترمذي
 عن سعد قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم اني الناس شد بلاءه قال الانبياء مثل
 فالامثل يستل الرجل على حسب دينه فان كان في دينه صلابة اشتد بلاءه وان كان
 في دينه رقة هون عليه فما زال كل من عيش على الارض ماله ذنب قد ابتلى من
 هو اعلى من ابن تيمية في بلاءه هو اشد من بلاءه وهذا غير خفي على من عرف احوال
 الانبياء والصحاب والتابعين وتبع التابعين وهذا لا يوجب منقصة في
 علمه ودينه وخلقه وتقواه وورعه وان اكثرنا الا من ابن تيمية هو احبس
 بخلاف من يخالفه كالناج السبكي فانه ابتلى ببلاء شديد قال العلامة السعيد
 الشهير بالوسوني ادر في جزاء العينين بحكمة الاحدين واكثرنا الا واحد اي
 من شيخ الاسلام ابن تيمية احبس معه انه لم ينقطع في بحثه لا بمصر ولا بالشام ولم
 يتوجه لهم بالشين وانما اخذوه وحبسوه بالجاه وهذا بخلاف الناج السبكي
 فانه جرى عليه من المحن والشدة ما لم يحجر على قاض مثله قاله ابن كثير ونقل الشيخ
 عبد الوهاب الشافعي في كتابه الفهرية المرضية ان اهل زمانه روى بالكفر واستخفافوا
 شرب الخمر والزنا وانه كان يلبس الغيار والزنا بالليل ويخلعها بالانهام ويخرجها
 عليه والثوابه مقيدا مغلولاً من الامام الى مصر وجاء معه خلق من الشام يشبهون
 عليه انتهى وبالحكمة فكلامه في مسئلة الزيارة ليس مما يطعن به عليه وقد ذكر كثير
 مما يتعلق بهذا المبحث في القول المنصوب واتمام الحجة قواما السمع المشكوك فليس
 فيه دليل جليد يثبت اصل مطلوب الباعض الحاسد ومع ذلك قد علم يقينا
 ان صاحب تمام الحجة سيكتب جوابه فانظره **قوله** اما اول فلانه في صدر

ذكر الخلاف في نفس الزيارة ذكر خلاف الجويني وعياض مع ان خلافا في حواز
 السفر بقصد الزيارة اه **اقول** اولان مراد صاحب الرحلة من الزيارة مطلق
 الزيارة على طريقة المهمة القديمة لا الزيارة المطلقة ومطلق الشيء يتحقق بتحقق
 فرد ويتحقق بانتهائه في حيث قال فذهب الجمهور الى انها مندوبة وذهب بعض المالكية
 وبعض الظاهرية الى انها واجبة وقالت الحنفية انها قريبة من الوجبات اراد ان
 الاحكام المذكورة ثابتة لها ولو في ضمن بعض الافراد كالزيارة من الاماكن القريبة
 التي ليست بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر حيث قال وذهب شيخ الاسلام
 ابن تيمية الى انها غير مشروعة اه اراد ان ذلك الحكم ثابت لها ولو في ضمن بعض الافراد وهو
 الزيارة من الاماكن النائية التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر وثاننا
 انه يمكن ان يراد بالزيارة في المرجع وفي بعض ضرائره نفس الزيارة وفي بعض الضرائر السفر
 لها على طريقة الاستخدام فيستقيم المطلوب لا يراد عليه شيء وقالنا انه يجوز ان
 يراد في كل من المرجع والصائر السفر للزيارة وما اورد عليه هذا الباعض ^{اسد}
 فيما بعد من انه لا يصح ذكر قول الحنفية بقرب الوجوب وقول الظاهرية و
 المالكية بالوجوب فان هذين القولين انما هما في نفس الزيارة لا للمسافة
 فلم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة وان ذهب بعضهم
 الى وجوب نفس الزيارة ففيه ان ذلك الحاسد نفسه قد نقل في الكلام المبرم
 عبارة سنان الهدى هكذا ونقل القاضي عن ابي عمر وقال واجب شدد
 الرجال الى قبر علي الصلوة والسلام نفع وقال القاضي عياض في الشفاء قال ابو عمر
 وانا كره ذلك مالك ان يقال طواف الزيارة وزرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم
 لاستعمال الناس ذلك بينهم بعضهم لبعض وكره تسوية النبي صلى الله عليه وسلم مع
 الناس بهذا اللفظ وايضا قال الزيارة مباينة بين الناس وواجب شدد

الرجل الى قبره صلى الله عليه وسلم انتم فقد علم بذلك ان ابي عمر قائل بوجوب السفر الى
المدينة بقصد الزيارة على ان دليل وجوب الزيارة كما انه يدل عليه كل يدل على وجوب شد
الرجل الى الزيارة ايضا فآظهار ان كان قائل بوجوب الزيارة كان قائل بوجوب
شد الرجل للزيارة ايضا على ان لم يقدر على الزيارة الا به بيان ذلك من وجهين
الاول ان العمدة في ذلك الباب هو حديث من حج ولم يزدني فقد جئاني والزيارة
شاملة للسفر لها لاغا تستدعي الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزارع ورفا الزيارة
اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصدها واما الحضور عند المزارع من مكان آخر
وعلى كل فالانتقال الشامل للمسافر من قرب او بعد لا بد منه في تحقيق معناه كما قال
ابن حجر في البحر المنظم وسينقل لفظه عن قريب واذا كانت الزيارة شاملة للسفر
لها يكون السفر بها واجبا **والثاني** ان المذكور في الحديث زيارة الحاج والحاج
من حيث انه حاج لا تتأق منه الزيارة الا بشد الرجل وشد الرجل الى المدينة
غير زيارة القبر كزيارة المسجد النبوي وطلب العلم والتجارة وملاقات الاحباب وسائر
البلاد ليس واجبا باتفاق الامة حتى يكون ذريعة لاداء واجبا لزيارة داتها
فاذا لم يتحقق ذلك السفر لا بد من تحقق السفر للزيارة لتحقيق الزيارة فيكون
السفر للزيارة اذن واجبا مع ان الحنفية القائلين بقرب الوجوب والظاهرة
والمالكية القائلين بالوجوب لم يقيدوها بقطان الا ما كن التت ليست بينها
وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر بل اطلقوها وذلك دال دلالة
واضح على انهم قائلون بوجوب الزيارة او يقرب وجوبها بالنسبة للسكان
الماكن التي بينها وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر ولا يخفى ان زيارة
من بيته وبين قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسافة السفر متوقفة على السفر فيكون السفر عند هم
واجبا او قريبا منه وليس السفر غير الزيارة ضرورة على ما مر انفا فاذا لم يوجد

السفر لغير الزيادة لا بد من وجوب السفر للزيارة لتحصيل الزيارة الواجبة فيكون السفر للزيارة ذن واجبا عندهم فالسلب الكلي غير صحيح ومن ههنا قد علمت الجواب عما قاله الحاشي الباعض في صفحته من السع المشكور من ان صغر الدليل اعني ان القول بوجوب الزيارة بالنسبة الى سكان الأماكن البعيدة مستلزم للقول بوجوب شدة الرحال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم عند وش بان حصول زيارة القبر النبوي ليس متوقفا على شدة الرحال الى القبر النبوي صلى الله عليه وسلم بقصد الزيارة او بقصد القبر بل لو شد الرحال الى المسجد بقصد المسجد لمكنت زيارة القبر لان القبر النبوي متصل بالمسجد وكذا لو شد الرحال الى المدينة لخرض لخر كطلب العلم والتجارة او ملاقات الاحباب او سير البلاد الى غير ذلك لمكنت زيارة القبر النبوي صلى الله عليه وسلم **قول** واما ثانيها بانه سبب ذلك الى ما لك مع انه يرى عن هذا القول فعنده ليس بنفس الزيارة غير مشروعة ولا السفر اليه **اقول** قد اثبتنا فيما تقدم ان القول بعدم مشروعية السفر للزيارة ثابت من مالك بحيث لا يسيل اليه الحجج والتاويل ولما التاويلات التي ذكرها الحاشي الباعض في السعي المشكور لقول مالك نقلا عن السبكي فقد بطلناها واما نسبة عدم مشروعية نفس الزيارة الى مالك فمع انها بعد ما ذكرنا من مطلب الرحلة لا ثبت لها من كلام صاحب الرحلة يمكن ان تكون مأخوذة من كراهية مالك قول القائل ذرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم **قول** واما ثالثا فلان نفس زيارة القبر النبوي عند ابن تيمية معتمدة وغير مقدورة فاصح كونه عنده غير مشروعة فان مشروعية الشيء وعدمها فرع امكانه **اقول** جوابه من وجه الاول اننا قد بينا انها ان مراد صاحب الرحلة بقوله وذهب شيخ الاسلام ابن تيمية الى انها غير مشروعة ان شيخ الاسلام ذهب الى ان السفر للزيارة غير مشروع والدليل عليه قوله فيما بعد وليس النزاع في زيارة القبر بل في السفر اليها وشد الرحال لها انتهي واذا كان كذلك فلا ورود لما اوردته الحاشي الباعض والثاني ان القول بان

المستنوع وغير المقد وليس بمشروع صادق سلبا بسيطا ولو كان غير صادق سلبا
 ثبوتيا فان السلب البسيط لا يقضيه وجو الموضوع بخلاف السلب الثابت وغير
 ان يكون مراد شيخ الاسلام بالسلب السلب البسيط لا السلب الثابت وكيف يصح ارتفاع
 شرعية الشيء وعدلها عدمها بسيطا فانها نقيضان وارتفاع النقيضين محال
 وآما قال الفقهاء من ان غير الممكن لا يحكم عليه بحجوز ولا بعده في الشرع فلا نسلم
 ان المراد فيه بالعدم السلب المحض الثالث انه يجوز ان يكون مراد شيخ الاسلام
 ان الزيادة متمنعة بالغير والممتنع بالغير يكون ممكنا بالذات فالزيادة تكون ممكنة
 بالذات فيصح الحكم عليها بالشرعية او عدمها **قول** له واما وايضا فلان ابن عبد الحارث
 صرح في الصارم في مواضع ان ابن تيمية لا ينكر زيارة التبرك النبوي الشرعية انما
 ينكر الزيادة البدعية وهذا وان كان غير صحيح في نفسه كما بسطته في السعي المشكور
 لكن يكفي لالزام صاحب الرحلة **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انا اذا فهمناك
 مراد صاحب الرحلة فلا لزوم لما الزمته اذ على هذا المضادة بين كلام صاحب السلام
 وصاحب الرحلة اصلا علما لا يخفى والثاني ان في هذا الكلام اختواضا بالغير
 الصحيح في نفسه لالزام الخصم وهل هو الا الجدل الحرام المنهي عنه وقد اوردت دليل
 على كون الحاسد لباغض متعصبا نفسانيا مجادا لا انظر نفسك شيخ الاسلام
 كيف ذكر فيه الزيارة النبوية وادبها ونقل عنه ذلك السيد العلامة في بعض مؤلفات
 ولكن المكابرة لا تعمي الابصار بل تعمي القلوب التي في الصدور ومن عادى لي
 وليا فقد اذنت للحرب **قول** لم يقل احد بوجوب السفر الى المدينة بقصد الزيارة
اقول هذا مبني على شدة الغفلة فان ابي عمر قاتل بوجوب الرجل الى قبره
 عليه الصلوة والسلام على ما نقله عنه القاضي عياض وقد بينة انفا فتدرك
قول مع انه ياتي هذا المراد كلامه بعد فانه ذكر دلائل كون نفس الزيارة

مشروعاً وإيجاب عنها أخذ من الصادم **أقول** الدلائل المنقولة في الرحلة قد
 استدل بها القائلون بمشروعية الزيارة على مشروعية السفر للزيارة وإن كانت في
 نفس الأمر غير الدليل عليه **أمران الأول** إن صاحب الرحلة ذكر في الجواب
 عن بعضها أخذ من الصادم على اقترابه الحاسد الباعض ما يدل على أنهم استدلوا
 بها على مشروعية السفر للزيارة قال في صفحته "وعلى فرض حسنها وصحتها الدلالة
 لها على السفر للزيارة بل على الزيارة فقط وليس للنزاع في نفس زيارة القبور بل
 في السفر إليها وشدة الرحال لها وهو مسئلة غير هذه المسئلة وقال في صفحته
 حاصلها إن المانع لم يقل إن زيارة القبور محرمة أو مكروهة بل هي مستحبة عنده
 أيضاً للدعاء للموتى مع السلام عليهم وإنما الكلام في السفر إليها وقال فيها
 أيضاً وقد مر إيجاب عن ذلك بأن هذا خارج عما نحن فيه لأن الكلام في السفر
 إلى زيارة القبور لا في نفس الزيارة وقال في صفحته "وقد ذكر شيخ الإسلام ابن
 تيمية في مصنفاته وفتاواه ومناسكه استحباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه
 وسلم على الوجه المشروع ولم يذكر في ذلك نزاعاً بين العلماء وإنما ذكر الخلاف
 بينهم في السفر لمجرد زيارة القبور واختار المنع من ذلك كما هو مذهبه بالك وغيره
 من أهل العلم وهو الذي اختاره القاضي عياض والجمهور فينبغي أن يعرف الفرق بين محل
 النزاع وغيره وإنما يخطئه بعضه ببعض قال فيها والسفر لمجرد زيارة القبر فيه نزاع ومن سافر
 لمجرد قبر فلم يزد زيارة شرعية بل بدعية انتهى فقد علم من تلك العبارات أن النزاع بين
 شيخ الإسلام ابن تيمية وبين خصومه إنما هو في السفر إلى زيارة القبور لا في نفس الزيارة
 وقد استدل خصوم شيخ الإسلام ابن تيمية بالدلائل المذكورة فظهر أنهم استدلوا بها على
 السفر إلى زيارة القبور والأقلا وجه الاستدلال بها في مقابلة شيخ الإسلام وأما
 الدليلان الأولان من الأدلة المذكورة في الرحلة وإن لم يذكر صاحب الرحلة

في الجواب عنهما ما يدل على أنهم استدلوا بهما على مشروعية السفر للزيارة ولكنهما أولى
 بالبلاد لعلها من سائر الأدلة كما لا يخفى على من تأمل فيه **والثاني** ان القائلين
 بجواز شل الرجال الى قبر النبي صلى الله عليه وسلم استدلوا عليه بقول النبي صلى الله عليه وسلم
 زوروا القبور واحاديث زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم في المواهب اللدنية حكى
 الشيخين والى الدين الحراقى ان والده كان معادرا للشيخ زين الدين عبد الرحمن بن حجب
 الدمشقي في التوجه الى بلد الخليل عليه الصلوة والسلام فلما دنى من البلد قال نويت
 الصلوة في مسجد الخليل ليتحضر عن شدة الرجال لزيارة على طريقة شيخنا بن قيمية
 قال فقلت نويت زيارة قبر الخليل ثم قلت له اما انت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم
 وسلم لان قال لا تشل الرجال الا الى ثلثة مساجد وقد شددت الرجل الى مسجد
 رابع واما انا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم لانه قال زوروا القبور فقال لا قبور
 الانبياء فيهن انتهي وقال الغزالي في الاحياء قد ذهب بعض العلماء الى
 الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وفتوا
 الصالحاء والعلماء وما تبين لي ان الامر ليس كذلك بل الزيارة مأمورها
 قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزورها وقال ابن حجر
 في السجهر المنظم بعد ذكر احاديث الزيارة ثم هذه الاحاديث كلها اما صريحة
 وهي الاكث او ظاهرة في ندب بل تاكد زيارة صلى الله عليه وسلم حيا وميتا
 للذكر والا نثني من قرب او بعد فيستدل بها على فضيلة شدة الرجال لذلك
 وندب السفر للزيارة حتى للنساء اي اتفاقا كما اخذه الرعي من قولهم لنسن
 الزيارة لكل حاج وبحث فيه غير ان قبور الصالحين والشهداء كذلك ووجه قبول
 الزيارة للسفر انها تستدل على الانتقال من مكان الزائر الى مكان المزارع كلفظ المحي الذي
 نصت عليه الآية الكريمة والزيارة اما نفس الانتقال من مكان الى مكان يقصد لها

وأما الحضور عند المن ومن مكان آخر وعلى كل فالانتقال الشامل للمسافر من قريب
 أو بعد لابد منه في تحقيق معناه وإذا كانت كل زيارة قريبة كان كل سفر إليها
 قريبة وزعم أن الزيارة قريبة في حق القريب فقط افتراء على الشريعة الغراء فلا يعول
 عليه انتهى وقال الشيخ عبد الحق الدهلي في جذب القلوب إلى ديار المحبوب وأما أخيراً
 سفر برای زیارت شریف بقصد دریافت این ساعات عظمی هرگاه استحقاق و فضیلت
 زیارت ثابت شد مشروعت سفر استجاب او نیز لازم آمد از جهت عموم دلائل
 زیارة واستواء قرب بعد در آن انتهى هكذا نقل هذه العبارات الباعضة الحاسدة
 في السع المشكوك **قول** وقد فرغت عن رد بعض ما في الصادم في السع المشكوك
 وذلك كاف لرد ما اخذه عن **قول** يكتب جواب السع المشكوك فانظره وليس
 للانسان الا ماسع وان سعيه سوف يرى **قول** وفيه انه ليس كل ما ضعيفه ضعفا
 لا يصح الاحتجاج به بل بعضها حسن كحديث من زار قبري وجبت له شفاعتي
 وغيره كما بسطة في السع المشكوك وغيره **قول** فيه كلام من وجهين الاول انه
 يستفاد من هذا القول ان من الضعاف ما يصح الاحتجاج به مع ان قد تحقق في
 مقوله ان الضعيف لا يصح الاحتجاج به في الاحكام به اصلا كما لا يخفى على من له ادراك
 امام بالاصلين والثاني ان حسن مثل حديث من زار قبري وجبت له شفاعتي لم
 يثبت بعد ما كتب الحاصل الباعضة في الكلام المبرور والكلام المبرور فحواه مرقوم
 في القول المنصوب وانما الحجة وأما السع المشكوك فليس فيه امر جديد ومع ذلك
 يحرج جوابه فانظر **قول** فيه انه افتراء على مالك والجبوني وعياض **قول** الامام
 مالك لما كره قول القائل زرنا قبر النبي صلى الله عليه وسلم علم انه ضعف احاديث
 الزيارة والرفع الاعتراف بصحتها وحسنها لا معنى لكراهة قول القائل زرنا قبر
 النبي صلعم وأما ان الجبوني والقاض عياض ذهب الى تضعيف احاديث الزيارة

فاني وان لم اطفر بتصرحيها لكن يمكن ان يكون ماخذ من ان الظاهر من احاديث
الزيادة العموم واستواء القرب البعد فيها فيظفر من هاجواز شد الرجال للزيارة وهذا
منع شد الرجال لها فعلم بدلالة الالتزام انهم لم يروها قابلة للاحتجاج على ان هذه
النسبة تقتضي ان تكون مجازية من حيث ان شيخ الاسلام موافق للامام مالك والجمهور
وقاض عياض في مسئلة الزيارة والشيخ قد احتج لهم بحديث لا تشد الرجال اجاب
لهم عن احاديث الزيارة التمسك بها فحق القوم بوجهين الاول الغاصفة والثاني
انها التدل على المطلوب الذي هو شد الرجال الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم
فلما كان تضعف شيخ الاسلام احاديث الزيارة تأييد المذهبها كان تضعف عين
تضعفها وهذا شائع في فقهاء المذاهب الاربعة فانهم ربما يحتجون لاعتهم بها لم
يحتجوا به ويضعفون بعض الاحاديث والادلة ويقوون بعضها تأييد لهم وهذا
الاحتجاج والتضعيف والتقوية ينسب الى مذهب الاثني عشرية لا يكون هناك
عبارة لهم الصريحة الدالة على تلك الامور وهذه النسبة كما قال الله تعالى واذ قالت
الملائكة يا ابراهيم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين وقال
الله تعالى واذ قالت الملائكة يا ابراهيم ان الله يبشرك بكلمة منه اسم الله الميعر عيسى بن مريم
وجيها في الدنيا والاخرة ومن المقربين وقال الله تعالى وتلك ايات رحمتهم
وعصا رسله واتبعوا امر كل جبار عنيد حيث نسب قول جبرئيل الى سائر الملائكة
وحيث جعل عصيان هو عصيان سائر الرسل **قوله** قد غلطها المحققون
في ذلك **اقول** قد صوبها جماعة من المحققين ايضا في ذلك **قول** فيانه لما
كانت المسئلة متغايرتين عنده فلم اجري الخلاف الذي وقع في شد الرجال
بقصد الزيارة في نفس الزيارة **اقول** لما بينا مراد صاحب الرحلة لم يبق لهذا
الايراد مجال الورود فتذكر **قوله** فيه افتراء على الاثني الاربعة والجمهور كما بسطته

اقول كلام صاحب الرحلة في هذا المقام يرى من ان يكون فيه افتراء فان المدلول الصريح لعبارة صاحب الرحلة انما هو ان الائمة الاربعة والجمهور لم يقع فيهم نزاع في ان السفر الى غير الثلاثة مستحب وليس بمستحب وهذا ليس من الافتراء في شيء فان عدم العلم كاف لهذا الحكم فان مثل هذا الحكم لا يحكم به احد الا بحسب العلم ويؤيده ما قال صاحب الرحلة قبله من قوله لكن لم ينادعوا فيه علمت وما يقول بعده فهذا ان طر فان لا اعلم فيها انرا عا بين الائمة الاربعة والجمهور ولا شك ان السفر الى غير الثلاثة من قبل الانبياء والصلحين وغير ذلك لم ينقل فيه الا قولان **الاول** انه محرم **والثاني** انه مباح كما يظهرون العبارات التي نقلها هذا الحاسد الباغض في الصحيح مشكور قال الجلال السيوطي في الديباج لا تشدد الرجال الخ اخذ بظاهر ابو محمد الجويني والقاض حنين فقال لا يحرم تشدد الرجال الى غير المساجد الثلاثة كقبور الصالحين والمواضع الفاضلة والصحيح عند اصحابنا انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال عبد الله بن سالم البصرى المكي في ضياء الساري قال الحافظ يعنى ابن حجر العسقلاني واختلف في تشدد الرجال الى غيرها كالذهاب الى زيارة الصالحين احياء وامواتا الى المواضع الفاضلة بقصد التبرك بها والصلوة فيها فقال الشيخ ابو محمد الجويني يحرم تشدد الرجال الى غيرها عملا بظاهر الحديث وأشار القاض حنين الى اختياره وبه قال عياض وطائفة ويدل عليه ما رواه اصحاب السنن من انكار بصرة الغفاري على ابي هريرة خروجه الى الطود وقال له لو ادر كنتك قبل ان تخرج ما خرجت واستدل بهذا الحديث فدل على انه يرى حمل الحديث على عمومه ووافقه ابو هريرة والصحيح عند امام الحرمين وغيره من الشافعية انه لا يحرم واجابوا عن الحديث باجوبة منها ان المراد الفضيلة التامة انما هي في تشدد الرجال الى هذه المساجد بخلاف غيرها فانه جائز انتهى وقال صاحب صحيح البخار

واختلف في شد الرحال الى قبور الصالحين والى المواضع الفاصلة فيهم ومبيد وقال النووي
 في شرح صحيح مسلم واختلف العلماء في شد الرحال واعمال المطح الى غير المساجد الثلاثة
 كالذهاب الى قبور الصالحين والى المواضع الفاصلة ونحو ذلك فقال الشيخ ابو محمد
 الجويني من اصحابنا هو حرام وهو الذي اشار عياض الى اختياره والصحيح عند اصحابنا
 وهو الذي اختاره امام الحرمين والمحققون انه لا يحرم ولا يكره انتهى وقال ابن حجر
 المكي في البحر الرقوع على ان في شد الرحال بغير هذه الثلاثة مذاهب قال الشيخ ابو محمد
 الجويني ينعى وربما قال يحرم وقال الشيخ ابو على لا يحرم ولا يكره وانما المراد حصص
 القرية في شد تلك الثلاثة وغيرها لا قرية في شد ايها وهذا هو المعتمد عندنا
 بل هو الصواب ومن ثمر غلط النووي وغيره الشيخ ابامحمد الجويني في ما مر عنه
 وتحت السبكي انه ان قصد بذلك التعظيم فالحق الاول والا فالحق الثاني
 انتهى ولا يخفى عليك ان تلك العبارات تدل على ان المنقول في باب شد
 الرحال الى غير المساجد الثلاثة من القبور وغيرها هو القولان احدهما التحريم
 والثاني الاباحة واما القول باستحباب السفر بغير المساجد الثلاثة من
 القبور وغيرها فلم ينقل عن احد من المجتهدين صراحة وقد اعترف به
 هذا الحاصل الباعض حيث قال في السمع المشكور في صفحة ٢٣ فيه انه لا يلزم
 نصريح كل من الفروع والجزئيات عن الائمة فالعلوم تنزاد يوما فبالمختلف
 حوادث الائمة وقواعدهم تقضي الجواز فلم يظهر نصريحهم على خلافه يحكم بالجواز انتهى بقى ان
 قواعدهم تقضي الجواز ففيه كلام من وجهين **الاول** انه لا بد من بيان القواعد التي تقضي الجواز
 ومن بيان وجه الاقتضاء **والثاني** ان الكلام في الاستحباب لا الجواز فلا يتم التقرير فيم يقل صاحبنا
 المجلد ان الائمة الاربعة والجمهور اتفقوا على ان السفر الى غير المساجد الثلاثة حرام حتى يرد
 ما اوردته الحاصل الباعض قبل الجمل هذا الايراد ليس في محله يستعجن فيه الطلبة فضلا عن الكملة

قول اني ما وافقت في مسئلة الاستواء الا لانه وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين
والائمة المجتهدين اه **اقول** حاكم موافقتك ابن تيمية في مسئلة الاستواء على انه
وافق فيه جماعات الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين وحكم موافقة علماء عصره
ابن تيمية في مسئلة الزيادة على حب ابن تيمية بعيد من الانصاف فلعلماء العصر ان
يقولوا انا ما وافقنا ابن تيمية في مسئلة الزيادة ونحوها الا لانه وافق فيه جماعة من
الصحابة والتابعين والائمة المجتهدين واما انت فقد تبعته في مسئلة الاستواء
حبا بابن تيمية والحق ان المحققين من علماء العصر لم يوافقوا ابن تيمية في مسئلة
الزيادة لقوله بما بل لقى دليله فلم يكونوا من الطائفة الاولى **قول** فعلى هذا كان
السيوطي حين وفات ابن حجر بن ثلاث سنين ونصف تقريبا وكون هذا السن
سن التميز المفيد للتحل والسماع واخذ مستبعد بلا شبهة اه **اقول** فيه كلام
من وجه الوجه الاول ان هذا الاستبعاد هل صرح به احد من اهل العلم بالخصوص
او اخذ من قواعدهم وكلياتهم او من مخترعات ذلك الحاسد الباعض على الاول
لا بد من نقل عباراتهم حتى تبرى ذمة ذلك الحاسد الباعض وعلى الثاني لا بد من
بيان تلك القواعد والكليات وطريقة اخذها وعلى الثالث فهل هو بدعي
او نظري على الاول لا بد من اثبات بدهته وعلى الثاني لا بد من اقامة البرهان
عليه والوجه الثاني ان الاستبعاد مخصوص بالسن المذكور او يتحقق قبله
او يتحقق قبله لا بعده او يتحقق بعده لا قبله الشق الاول يجري فيه الاحتمالات
الثلاثة المذكورة في الوجه الاول والشق الثاني هل لقبيلية وبغلة حد محد دام لا
الاول لا بد من اثباته من كلام احد من اهل الفضل والكمال واشتاتة بالدريل
واشبات بدهته وانى له ذلك وعلى الثاني يلزم ان يوجد هذا الاستبعاد فيمن
قادب البلوغ بل فيمن بلغ بل وفيمن صار شابا بل وفيمن صار كهلا بل وفيمن صار

شيخنا وهذا يقول به الاسفيه عبي والشق الثالث لا بد من اثباته من كلام احد من
 اهل العلم او اثبات بلاهته او اقامة المبرهان عليه الشق الرابع مع كونه بدعي البطلان
 يطالب به بالدليل على انه يجري فيه بعض ما يجري في الشق الثاني الوجه الثالث
 ان ما مفاد الاستبعاد المذكور فان كان انه اذا وجد الاستبعاد فان نقل احد من
 الثقات الخبر الذي يتحقق فيه ذلك الاستبعاد لا يقبل فلا تسلم الملازمة بين وجود
 الاستبعاد وعدم قبول الخبر الذي يتحقق فيه ذلك الاستبعاد اما ترى ان كثير من علماء
 الاخبار ونوارق العادات التي نقلها الثقات تتلقاها بالقبول وعلى تسليم الملازمة
 المذكورة لا يسيل لنا الى اثبات معجزات الانبياء وكرامات الاولياء واي محذور نظم
 ههنا اهل الاسلام من ذلك وان كان امرا اخر فلا بد من بيانه وبيان ان ذلك
 مفيد في رخص فيه ودونه لا يكون ما يعبا به والوجه الرابع ان لنا ان نقول على طبق
 المنهج بن الربيع حين عقل حجة مجهر رسول الله صلى الله عليه وسلم من دلو في دارهم
 كان ابن خمس وكون هذا السن سن التميز المفيد للتخلل والسمع والخذ مستبعد
 بلا شبهة وابعاد من ذلك ما ذكره الخطيب لانه سمع ابا محمد الاصبهاني يقول حفظت
 القرآن ولي خمس سنين واحضرت عند ابي بكر المقرئ ولي اربع سنين فارادوا ان
 يسمعو الي فيما حضرت قراته فقال بعضهم انه يصغر عن السماع فقال لي ابن المقرئ
 اقرأ سورة الكافرين فقرأتها فقال اقرأ سورة التكويد فقرأتها فقال لي غير اقرأ
 سورة المرسلات فقرأتها ولم اغلط فيها فقال ابن المقرئ سمعوا له والعهدة على
 انته واعرب من ذلك ما ذكره الخطيب ايضا من طريق ابي عاصم قال ذهبت بابني وهو
 ابن ثلاث سنين الى ابن جريح فحدثه قال ابو عاصم ولا باس بتعليم الصبي الحديث
 والقرآن وهو في هذا السن انته وتلك العبارات قد نقلت في الشفاء وذكرت من
 اخبرنا عنهم فذكر في الغرابة ما ذكره الحاسد الباعض في النافع الكبير لفظه

هكذا ومن منحه على ان رزقت قوة الحفظ من زمان الصبا حتى اني احفظ ما كان حين
 كان عمري خمس سنين بل احفظ ضربته وقتت لي حين كان عمري ثلث سنين انتهي فقل
 تقبل تلك الاخبار ام لا **الثاني** بدعي البطلان وعلى الاول لا بد من بيان فارق
 بين خبر تلميذ السيوطي وبين تلك الاخبار **قول** ذكر هذين الوجهين وتطويل الكلام
 لتأنيدهما مما الحاجة اليه فاني قد جوزتهما سابقا في التعليقات السنية **اقول** فيه
 كلام من وجهين الاول ان الجاسد الباعض وان جوزهما او لا لكن انقلب على عقبيه
 ثانيا حيث رد عليه وقال اني لا يخلو بالخاطر ان السيوطي لو كانت له اجازة من الحافظ
 ولو في حال صباه للذكر في رسالته خصوصا عند ذكر مشائخه ومفاخره كيف لا وصول
 الاجازة من الحافظ فخر عظيم اى فخر انتهى الثاني ان الجاسد الباعض لما جوزته
 الاحتمالين فواجه التعصب على صاحب الجنة بل لا بد حينئذ بمقتضى الانصاف
 ان يحل كلامه على واحد من هذين الاحتمالين ويرجع عما قاله ويتوب مما اقتضاه
قول في حاشية مقدمة التعليق المجلد وهو امر ليس بدافع للتعصب فان
 التواخي نكذب الشوكاني **اقول** قد عرفت ان التواخي لا يكذب الشوكاني
 اصلا بل الشوكاني يكذبك فتذكر **قول** فيها وهو ايضا لم يشف العليل
 فان مثل هذا الايراد وارد عليه ايضا **اقول** اذا ثبت ان اخذ السيوطي
 عن الحافظ غير مستحيل ولا مستبعد فلا وجه لورد هذا الايراد **قول** فيها ولو
 اكتفى على النقل عن الشوكاني والقارى ولا سلم من الايراد فان الناقل من حيث
 انه ناقل لا يرد عليه شيء **اقول** لا ريب ان صاحب الحجة ناقل محض لم يلتزم صحته
 ومن يدعى التزام صحته فعليه البيان واما القول بانه لا بد في النقل من اظهار
 انه قول الغير وهو غير متحقق فيما نحن فيه فجوابه ان الظهار اعم من ان يكون
 حقيقة او حكما وقدس تحقيقه بما لا مزيد عليه في الباب الاول **قول** فيها والقول

الفصيل ان السيوطي ليس له تلمذ ولا اجازة خاصة من الحافظ بل لم يكن له قابلية
 لذلك عند وفاة الحافظ **اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان هذا مخالف لصريح
 لما حققه المحققون من ان الاجازة للطفل الذي لا يعير صحته ولا يعتبر في محتمل اسسه
 او تميزه فعلى هذا قوله ان السيوطي لم يكن له قابلية للاجازة الخاصة عند وفات الحافظ
 خلطنا حش **والثاني** ان هذا مخالف لما نص عليه السيوطي نفسه حيث قال في تذكره الحفاظ
 ولا استبعد ان يكون له اجازة خاصة فان والدي كان يتخذ اليه ينوب في الحكم عنه
 انتهى فان السيوطي لا يستبعد الاجازة الخاصة لنفسه الحاسد بالخاص يستبعد ما وهل
 البيت ادري بما في البيت والحاسد واقع في كيت وذيت **قوله** وبعد كما ثبت ذلك
 وقفت على كلام السيوطي **اه اقول** فيه كلام من وجهين **الاول** ان الظاهر ان
 وقوف الحاسد بالخاص على كلام السيوطي في تذكره الحفاظ وعلى كلامه في تدريسه
 انما هي بطاعة شفاء العي وحلي هذا فلا يخلو كلامه هذا من تدليس وتلبيس فانه
 يدل على انه وقف على كلامه من دون واسطة شفاء العي وهذا بعيد من شان
 من يخشى الله والصدق ينبغي والكذب يهلك **والثاني** ان حالك في احتمال
 الاجازة حال الشاة العائرة فانك قد جوزته في التعليقات السننية ثم رددت عليه
 فيها ثم جوزته في حاشية مقدمة التعليق المجلد ثم استقرر اياك على هذا التجوز فاذن
 انهدم اساس تعقبك فشكرت الله عليه وانا ارجو ان كان فيك اليسر لحة من الايمان
 وبقيته من الحياء الذي هو شعبة من الايمان ان تعترف بعدم ورود تعقبك هذا
 على السيوطي تاليف من تاليفاتك **قوله** هذا لا يفني شيئا الا ان يضم به احد
 الوجوه السابقة **اقول** ما ادعيت ان هذا وجه مستقل بل المقصود التائب فقط
قوله فتأكد بذلك تجوزي السابق **اقول** فثبت ما قال صاحب اللجنة وحكام من ان السيوطي
 تلميذ الحافظ وسقط تعقبك راسا **قوله** الاختلاف انما في صحة الاجازة الخاصة وهو

الى الان **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان لفظ الاجازة في قولك لكن يختلج اه
 مطلق ليس فيه لفظ يدل على الاجازة الخاصة فالظاهر منه ان الاختلاج كان في الاجازة
 مطلقة عامة كانت او خاصة والثاني ان قولك وهو باق الى الان ما ذا اراد به ان اراد
 ان الاختلاج باق في مكان الاجازة الخاصة فهذا من وساوس الشيطان فقد عرفت
 ان المحققين لا يعتبرون فيها سنا ولا تميزا وقد تأيد هذا بقول السيوطي الذي نقلنا
 انفا وان اراد ان الاختلاج باق في فعلية الاجازة الخاصة فسلم لكن لا مجال حينئذ
 للتعقب فان الثقات اذا قالوا في ناليفاتهم ان فلا ناليفيد فلان وامكن اخذ
 التميز عن الاستاذ بواحد من طرق الاختلاج بل من قبول هذا الخبر فكيف اذا امكن
 اخذه منه بالطرق الثلاث السماع والاجازة الخاصة والاجازة العامة وقبول هذا
 الخبر ليس متوقفا على ثبوت طريق خاص على التعيين حتى يفيد قولك الاختلاج في تحقق
 الاجازة الخاصة باق الى الان بل الذي صرح في النظر الصحيح ان هذا الاختلاج من مرضك
 الذي ليس له علاج **قول** لا شبهة في ان التعلم والتعليم ولو من وجه معتبر ان عرف في
 معنى التلمذ اه **اقول** فيه كلام من وجه الاول ان لفظ التعليم هناك غلط فان
 المتعبر في معنى التلمذ هو التعلم لا التعليم والثاني ان هذا ادعاء بلا دليل فلا يسمع
 والثالث انه ما ذا اراد بقوله الاختلاج والتعليم موقوف على التميز ان اراد الكلية فعين
 وسلم فان طرق الاختلاج اجازة وهو غير متوقف على التميز وقد ذكرنا هذا المسئلة في
 الشفاء ونقلنا فيه من عبارات القوم ما يكفي لاثبات هذا المرام قد ذكرنا ان اول الاختلاج
 فلا يتحقق كلية الكبرى التي هي شرط الانتاج الشكل الاول الرابع ان الحاسد الباعث قد
 اعترف بان السيوطي وفات ابن حجر كان ابن ثلاث سنين ونصف تقريبا وقد
 علم من العبارات المنقولة في الشفاء ان حصول التميز ممكن في ادنى من هذا السن فيما
 تخالف به الخامس ان قولك وهذا المعنى هو المقصود باللفظ لا يفيد شيئا الا اذا كان هذا

المعنى هو المقصود بالاثبات لصاحب الجحمة واثبات هذا لا يمكن منك ولا من أحد
 من انصارك وشهدائك وبالحكمة فحينئذ لا مجال للتعقب وبناء التعقب على المعنى الذي
 ليس مقصودا بالاثبات للتعقب عليه ليس من شأن العاقل السادس ان قوله واما
 حجج الانتساب بالاجازة العامة ونحوها وان لم يوجد التميز فلا كلام في ذلك فيه ان اذا
 لم يكن لك كلام في ذلك فما وجه التعقب فان صاحب الجحمة انما قال ان السبيح تليد
 ابن حجر العسقلاني ولم يدع ان اخذ عنه بطريق صحيح فيه التميز وكذا ريبان مجروح
 الانتساب بالاجازة العامة ونحوها كان لتعقيبها قاله **قول** لافائدة في ذكر هذا
 فانه ما قد ابدته **قول** انت وان ابدت هذا الاحتمال لكن لم تنته عن التعقب على
 صاحب الجحمة فالفائدة في ذكر التنبيه على ان التعقب حينئذ ليس بشئ فعلى هذا كان حقا
 عليك الاعتراض بحقيقة تركه وصاحب الجحمة وفساد تعقبك فلما لم تعتز به اعلم انك لست
 عزيزا نظرون الحق وابطال الباطل بل من المعاندين المتعصبين والباغضين
 المحاسدين **قول** وهي باطلا فها باطلة اه **قول** المراد بها هو ان الناقل من حيث
 انه ناقل لا يريد عليه شئ وحذف ذلك القيد في مثل تلك العبارة شائع في كلام العلماء
 ليحججه الامن لخطئه من العقل والعلم **قول** وصاحب الاحتواف الجحمة وحصول
 المأمول لم يذكر تلميذ السبيح عن ابن حجر على سبيل الحكاية المجردة بل على سبيل الالتزام
قول هذا مجروح دعوى الادليل عليه فلا بد من اثبات انه ذكره على سبيل الالتزام
 ودونه خطأ القناء **قول** والدليل على ما ذكرنا قول صاحب الاداب الباقية **قول**
 اهل الباغض الحاسد اطعم على كلام صاحب الاداب الباقية بواسطة اتمام الحجج
 فان من ساجد نقل كلام صاحب الاداب الباقية فيه **قول** اما اول فانه لم يحك عنه
 صاحب الاكسير عند ما ذكره ولم ينسبه اليه اه **قول** ليس اظها رانه قول لغيره راجع عند
 ما ذكره في النقل والحكاية ضروريا بل الاظهار ضمنا اولنا في اشارة كافيه قد مر

تحقيقه في الباب الاول بما لا مزيد عليه فتذكر **قول** ليس كل ناقل ينحى من الايراد
 كما **قول** سلنا ان الناقل الملتزم للصحة لا ينحى من الايراد ولكن كونه صاحب
 الاحتاف ملتزما للصحة غير مسلم **قول** وكون معظم الاكسير منقول لا عن غير لا يغني شيئا
 لاحتمال ان يكون هذا الموضع من البعض الذي هو من زوائده **قول** هذا الاحتمال ساقط
 لان الشب ما لا يقال من قبل الراعي فهذا اقوى قرينة على ان هذه النسبة مأخوذة عن
 الغير **قول** ولا يكفي في النقل النسبة الذهنية ولا الاحتال الواقع بل الحكاية الظاهرة
اقول نعم الحكاية اى اظهار انه نقل الغير ضرورى في النقل لكنه اعم من ان يكون
 صريحا وضمنا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول **قول** فوايت
 لو تقرر مسلم بان الله تعالى اتخذ شريكا او ولدا فلما ورد عليه قال انه مذكور في الكتاب
 الفلاني **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه فرق بين بين هذه
 الاقوال وبين الامور التاريخية المتعلقة بالمواليد والوفيات فان هذه
 معلومة علميا يقينا اما بالضرورة الدينية او بالبديهة العقلية بخلاف تلك
 فان غاية امرها الظن اذ خيل الواحد لا يفيد اليقين فقياس احدهما
 على الآخر قياس مع الفارق **الثاني** ان في الامور التاريخية المذكورة
 قرينة قائمة على انها منقولة عن الغير فان المواليد والوفيات ما ليس فيها
 مدخل للرأي بخلاف الاقوال المسطورة فليست فيها هنالك قرينة لاهضة
 على انها منقولة عن الغير وان التزم احدها هنالك قرينة دالة على انها منقولة عن
 الغير فاي شناعة في الالتزام بحصول البجاة بالاجوبة المذكورة **قول** مثل هذا
 الحكم اخوكم عند الفاضلين **اقول** نعم هذا الحكم اخوكم عند الفاضلين نعم
 الفضول الذين يسم هذا الحاسد بالباغض ولا مبالاة بضخامهم فان من العادات
 القديمة ليهال الضخام من العلماء والاستمعة قال تعالى ان الذين اجروا كانوا

من الذين اصحابنا يكون داما الراشدين في العلم فلا يرقابون في صحة هذا الحكم ويقولون انسابه
 فان اظهر انه منقول عن الغير وان كان لا يد منه في النقل ولكنه اعم من ان يكون صريحا
 او ضمنيا او كناية او اشارة وقد تقدم تحقيقه بحيث لا يحوم حوله ريب **قول** وكونه ذكر
 في ديباجة المحطة ما يدل على ان جملها منقول من الزبر والرسائل لا ينحصر من الابرار
اقول ليس في ديباجة المحطة ما يدل على ان جملها منقول من الزبر والرسائل بل فيها
 ما يدل ظاهره على ان كل ما منقول من الزبر والرسائل ولا ريب في كونه منبيا من
 الابرار اما ترى ان ذكر ان الامرا القلا في منقول عن الغير عند ذكر ذلك الامر على
 التعيين وذكر ان كل ما في هذا الكتاب منقول عن الغير على سبيل الكلية بيان في اظهر
 انه قول الغير فما وجه كون احدهما كافيا في النقل دون الاخر **قول** بل لو ذكر
 عند ذكره ايضا انه منقول من الكشف لم يسم ايضا من الابرار لكونه ملتزما للجهة **اقول** دعك
 صلاح المحطة ملتزم للجهة الدليل عليها فلا تقبل المؤمن لا يكذب **قول** فخرج عليك تصريح هذا المثل
 يتبرها **اقول** مكي لا يخرج عليك تصريح عدم صحة ما نقلته وهو غير صحيح في نفس الامر وقد تقدم ذكره في
 الباب الاول فتذكر فما هو جوابك فاجابنا **قول** فان قال ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل
 فهل السالك لطايل **اقول** انت ايضا قد نقلته ما هو غير صحيح وما صحت بعدم صحة ما تقدم في الباب الاول
 فان قلت ليس غرضي التمييز بين الصحيح والغلط بل مجرد النقل قلنا على ديدك فهل انت السالك لطايل
 مما سلك سبيل تهم الغش والسبب والافتراق بين الشمال واليمين فما هو جوابك فاجابنا **قول** اريد
 كان في كشف الظنون او في كتاب الخزان السماء تحتنا وان الارض فوقنا وان الشمس ليس بمضئ وان مكة
 المدينة غير موجودة انه ليس في كتب الحنفية كتاب يسمى بالهداية وان مؤلف شرح الوقاية والنقش
 ونور الانوار شافعي وغير ذلك من المخالفات التي تقطع بكذبا طلبة العلوم فضلا عن
 علماء الفنون هل كنت تجوز نقل امثالها في تصانيفك من غير تنبيه لما قال وكيف قال **قول**
 جوابه من وجه الاول انه فرق بين بين الاقوال المذكورة وبين اخبار المواليدين والوفيات

فان الاول معلومة علم يقيني بالضرورة العقلية والحسية بخلاف الاخر فقياسا لحدها
 على الاخر لتسوية بين المتخالفين وقياس على الفارق المبين وانك اذا التحسن القياس فلاك
 والدخول في زمرة الناس ابحاث العلماء الاكياس والثاني التزام ان يجوز نقل امثال
 الاقوال المذكورة من غير تنبيه فان بطلانها اجل واطهر من ان يحتاج الى التنبيه عليه فقد
 يعلم كل من له ادنى علم وبصيرة **قول** ايراد مثل هذه الكلمة السخيفة ليس من شان
 العلماء بل من عادات الجاهل **اقول** ان كان هذا حقا فانت احمق بان تلقب بامير
 الجاهل فانك قد كتبت كلمات كثيرة هي اسخف من هذه الكلمة الواحدة **قول** فان اراد
 تاليف كتاب اخر مستقل للايراد على اصف انشاء الله تعالى ليلف متعة في نقض
 عليه كثيرة في مواضع متعدي بحيث يتعسر عليه حصول الجادة منها الى ان يقبر فيحشر **اقول**
 هذه الجملة اذ دليل على عماد المتعصب حسده وبغضه ونقصه والعجب من هذا المتعصب
 انه مشغوع على صاحب تمام الحق في السمع المشكوب بثل ما ارتكبه بنفسه ههنا حيث قال في
 صفح ١٥١هـ تقرير محض ضد ومنازعة كى هي كى اكر همارى باتا تو تم نه مانو كى تو هم هي
 تم هارى بات كونه مانين كى اس صورت مين مناظره هو بل كى مكاره بيا مجادل هو انت
 وجه العجب انه لما كان عندك كلام صاحب القول المنصوب الذى اوردت عليه هذا الايراد
 تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكاررة او مجادلة فكلارك هذا احمق بان يكون
 تقرير ضد ومنازعة ولم يكن مناظرة بل مكاررة او مجادلة فانه اشد دلاله على المراءى
 كلام صاحب القول المنصوب فان لفظه هكذا اكر كسى كو خلى ان هو كو كه ثبوت اجماع موقوف
 سند متصل پر تو جوابا وسكايه هي كه يهان اجماع لبار وغير هي نقل كيا كيا هي
 اكر تم هارى نزديك وه معتبر هي تو هي كافي هي ورا كى هي تو جتنه عبارات تاييد
 وجوب كى لى نقل كى كين هي و انكى قائل استحياب هي تسليم هي كى كين كى سكتا
 وباجمله التشنيع على الاخف وارتكاب لاشد لايتا كى الامن ليس خطا من الجاهل

قول نعم هو كما قلت لكنني انشاء الله مني برى اه **اقول** لفظ مني بغير لاند برى
 من نفسك وهذا حق جرى على لسانك فانك مع ظهري الحق عليك تنظر الباطل وتزد
 على اهل الحق وتكتب في حقهم كما تنقش عن جلود الذين يخشون ربهم سيما في حق صاحب
 الاتخاف الذي هو من اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد علم ان رسول الله صلى
 عليه وسلم قال في حقهم اذكرهم الله في اهل بيتي رواه مسلم وقال فانظروا كيف تختلفوني
 فيها رواه الترمذي وقال الا ان مثل اهل بيتي فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا
 ومن تخلف عنها هلك رواه احمد وهل هذا الاثر كوفه الهند ومحلة الهند فحق ان
 يقال في حقك ان الله ورسوله والمؤمنين بريقن منك ولما كنت تدعى الايمان
 جرى الحق على لسانك من حيث لا تحتسب حيث برئت من نفسك والحمد لله على ذلك
قول فاني قد كتبت او لا ما كتبت ثم في النظر الثاني كتبت قد اخرجنا من اهل
اقول اصدقك في هذا ولكن المظنون ان ذلك الاصلاص وقع بعد مطالعة الشفاء
 فيعتقد كان عليك حقا ان تظهر هذا الامر فحدم اظهار ذلك الايخل عن التلبس
 والتلبس من ذلك من العادات القديمة للمعترض انه اذا ورد عليه شيء وعجز عن
 جوابه يقول طلعت عليه قبل هذا واصبحت وهذا بعيد من الصادقين **قول** الله اعلم
 بمن اشبه عليه الامر **قول** هذا الاشك انه ما اشبه على الكاتب الا على صاحب الاتخاف
 والدليل عليه ما ذكرناه في الشفاء من ان صاحب الاتخاف قد ذكر في الاتخاف هذا ما هو
 الصحيح **قول** وقد اشبه عليه اكثر من هذا **قول** قد اشبه على الحاسد الباعض بل
 وعلى جماعة من المحققين اكثر من هذا وقد تقدم تحقيقه في الباب الاول فما هو جوابك
 فهو جوابنا **قول** قد اساء فيما فعل ولو سكت من مثله كان افضل اه **اقول**
 هذا ليس من الاساءة في شيء فان اظهار انه قول الغير اعم من ان يكون صريحا او غير
 صريحا والظهار الغير الصريح متحقق فيا هنالك **قول** ولو صرح بالنقل ايضا لم

اذكرهم الله في اهل بيتي

من الإيراد **اقول** وجه عدم السلامة من الإيراد هو ما تقدم من دعوى لن صاحب الخلاف
 ملتزم للصحة ولا شك ان هذه الدعوى لم تثبت بعد **قول** وهل يجزى لفاصلان يصلان منه
 كلامه امور غير واقعية ومعارضات صريحة اه **اقول** هناك امران أحدهما نقل امور غير واقعية
 متعارضة في كلامه وثانيهما التكلّم بامور غير واقعية متعارضة والمتحقق في كلام صاحب الخلاف
 هو الاول دون الثاني وغير الجائز هو الثاني دون الاول ويشهد له المثل السابق نقل كفر بنبا
قول صاحب الخلاف قد التزم صحة ما نقله حتى فرغ عليه ما فرعه فبرد عليه ما يرد على المدعى
اقول المنقول نوعان أحدهما ما يكون الى اثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل وثانيهما ما لا
 يكون لاثباته لنا سبيل مع قطع النظر عن النقل مثال الاول قول الناقل قال الشافعي النبوة
 فرض في الوضوء فمع قطع النظر عن كونه منقولاً عن الشافعي لنا سبيل الى اثباته بقول النبي
 صلعم إنما الأعمال بالنيات ومثال الثاني قول الراوي قال رسول الله صلعم الله عليه وسلم
 لا تذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيته يواطى اسمه اسمي يرواه الترمذي فمع
 قطع النظر عن كونه منقولاً عن النبي صلعم الله عليه وسلم لنا سبيل لنا الى اثباته
 والقسم الاول ما يتأتى من الناقل التزام صحة المنقول والقسم الثاني
 ما لا يتأتى من الناقل التزام صحة المنقول نعم يجب على الناقل تصحيح النقل
 في كلا القسمين اذا اتهم هذا فنقول ان المنقول فيما هنالك من جنس الثاني
 فانه لا سبيل لنا الى اثبات كتابته الخط المذكور مع قطع النظر عن النقل
 فاما معنى كون صاحب الخلاف ملتزماً بالصحة المنقول **قول** لا يطمئن القلب به
 ما لم يوجد نصريح احد من المعبرين بان الرقعة المذكورة لتقع الدين الى الحسن
 علي بن عبد الكافي السبكي والا فإيراد الكثرة كثير ما يقع فيه اختلاف واختلاف
اقول فيه كلام من وجه الاول ان الحافظين اذا صرحوا ان الرقعة المذكورة
 لابي الحسن السبكي ولم يقل احد من الائمة ان فيه اختلاف واختلافاً وهو ما معنى

عدم الطينان القلب به بناء على التحين الصرف والخص البحت من ان ايراد الكثير
 ما يقع فيه اختلاف واختلاف فان نقل ثقة واحد وشهادة عدل واحد مقبول
 فضلا عن الثقتين والشاهدين والثاني ان ايراد الكثرة كما انه كثير ما يقع فيه
 اختلاف واختلاف كذلك ايراد الالقاب والاعلام ايضا كثيرا ما يقع فيه اختلاف
 واختلاف كما لا يخفى على من له المام باصول الحديث فينبغي ان لا يطمئن قلبك بعد
 وجود نصير للقلب العلم ايضا وهو مخالف لما ذكرته والثالث انه يلزم على هذا ان لا يقتدر
 شيء من الاحاديث الصحيحة الثابتة من طريقين جيدين او طريق جيل التي لم يقل احد الائمة
 ان فيها اختلافا او اختلافا وادومها بناء على ان نقل الحديث كثيرا ما يقع فيه اختلاف واختلاف
 ووهم كما لا يخفى على ما عرف من الحديث واصوله وهذا من اجل الابليل فان فيه الغاء ابطال
 لشطر علم الحديث اربع ان القاضي شمس الدين ابا عبد الله محمد بن مغلي بن مفرح المقدسي
 ثم الصالح الخليل قد صرح ببلقه حيث قال في طبقاته كتب العلاقة تقي الدين السبكي الى
 الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقي الدين ابن تيمية ما نصه فالملوك يتحقق قدره وزخاته بحجة
 وتوسعة في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه واجتهاده وانه بلغ في ذلك كل المبلغ
 الذي يتجاوز الوصف والملوك يقولون لك دائما وقدره في نفسه اكبر من ذلك واجل
 مع ما جمعه الله تعالى من الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق والقيام فيه لا الغرض
 سواه وجوبه على سنن السلف اخذه من ذلك بالخذ الادنى وغرابة مثله وهذا الزمان
 بل وازمان انته كذا نقله العلاقة خير الدين نعمان الشهابي بالوسيلة اده في جلاء العينين بحاكمه
 الاحمد بن حفظه الله عن الشين والرين وهذا القاضي صاحب الطبقات رجل كبير احل الائمة الاعلام قال
 بن العماد هو الشيخ الامام العالم العلامة وحيده وفريد عصره شيخ الاسلام واحل الائمة
 الاعلام تفقه وبرع ودرس تقي فظاهر محدث وافاد وقال بالبقاء السبكي ما رات عيناي احل
 انتم عنه وذكر الذهبي في المجمع فقال شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن

وقال ابن القيم ما تحت قبة الفلك اعلم بمدى هبل الامام احمد من ابن مفلح وحضر عند الشيخ
تقي الدين ونقل عنه كثيرا وكان يقول له ما انت ابن مفلح بل انت مفلح وكان اخبار الناس
بمسائل واختباراته حتى ان العلامة ابن القيم كان يراجع في ذلك وله مشايخ كثير
منهم المزي والذهبي كذلك الشيخ تقي الدين السبكي شفي عليه كثيرا توفي ليلة الخميس
ثاني رجب سنة ثلاث وستين وسبع مائة بالصالحية ودفن بالروضة بالقرب من
الشيخ موفق الدين وله بضع وخمسون سنة كذا في جلاء العين بحكمة الاحمد بن فخر
التصريح بان الوقعة للعلامة تقي الدين السبكي فقد تم البحث باقرارك وثبت الحق وماذا
بعد الحق الا الضلال **قوله** استاذ له في العلم اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
هذا لا يخرج من التلبس والتدليس كما ان الحق بيانه ان الحاسد الباطل قصر على بيان
ان التقي السبكي استاذ للذهبي في العلم ولم يبين ان الذهبي ايضا استاذ للتقي السبكي
في العلم قال الذهبي في المعجم المختص بالقاضي الامام العلامة الفقيه الحديث الحافظ فخر
العلماء تقي الدين ابو الحسن السبكي ثم المصنف الشافعي والد القاضي الكبيرين الدين
مولد سنة ثلاث وستين مائة سماع من الدهياطي وطبقة وبالشعر من شيخنا يحيى الصوفي
وسمعه بالخرمق وبدمشق من ابن الموازينه وابن شرف وبالكهين وكان صادقا
خير ادينا متواضعا حسن السمعة من اوعية العلم يدرك الفقه وتقريره وعلم الحديث
وتحريه والاصول وتدقيقها والعربية وتحقيقتها ثم قرء بالروايات على تقي الدين
بن الصائغ وصف القضاة المنيعة وقد بقي في زمانه الملحوظ اليه بالتحقيق و
الفضل سمعت منه وسمعت مني وحكم بالشام وحملته احكامه فانه يؤيده ويبيده
سمعنا مجي بالكلية كذا نقل التاجر السبكي في الطبقات الكبرى والثاني ان سماع
الذهبي من التقي السبكي وعكسه من قبيل سماع بعض اهل العلم من بعض في المذاكرة
لا من قبيل سماع التلميذ من الاستاذ كما سمع ابو حنيفة من مالك قال الحاسد الباطل

في مقدمة التعليل المجمل وايضا فان رواية ابي حنيفة عن مالك انما هي في ما ذكره في
المذاكرة ولم يقصد الرواية عنه كالمشافح الذي لازمه مدة طويلة وقوع عليه الخطا بنفسه
فان كان مجرد السماع من غير قصد الرواية كافيا في التمسك فلا بد من اعتراف تلميذ الامام ابي حنيفة
للإمام مالك وهو مستبعد من الحنفية الذين احدهم هذا الحاسد الباعض ان لم يكن كافيا
فاوجه القول بتلميذ الذهبي للثقة السبكي وبالكفا لا فرق بينهما ومن يدعي فعلية البيان
قول ظاهر كلام ابن حجر يشهد بان الرقعة للتاجر اما ولا فلقوله كتب الذهبي الى السبكي
يعاتبه **اقول** قد علمت ان تلميذ الذهبي للثقة السبكي لم يثبت بعد فهذا بناء الفاسد
على الفاسد ولو ثبت فهو من الطرفين مع مال الذهبي من مزية كبر السن وسعة العلم
على الثقة السبكي فلا عرو في ان يعاتب الذهبي السبكي على ان الاعلى اذ اصدا منه امر يوجب
العتاب فالجناح على الاعنى في ان يعاتبه كما عاتب موسى عليه السلام اخاه هارون
النبي عليهما السلام وعاتب سيدنا ابراهيم عليه الصلوة والسلام اياه بكل هو من الولي
فان العتاب من جنس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **قول** واما ثانيا فلان قوله
بسبب كلام وقع منه في حق ابن تيمية بتكثير الكلام الدال على القلة والنكارة مع ضمه
لفظ وقع منه يشيراه **اقول** فائدة التكثير لا تخص في القلة بل بما يكون التكثير
للتعظيم في ازان يكون هذا للتعظيم واذا اجاء الاحتمال بطل الاستدلال وكذلك دالة
لفظ وقع منه على القلة غير مسلمة على ان بعد التصريح الذي ثبت من كلام الامام
العلامة ابن مفلح بان صاحب الرقعة هو الثقة السبكي لا قدر هذه التائيدات فانه
اذ لجأ فخر الله بطل فخر معقل وليس وراءه عبادان قرية **قول** لا ريب في كون الثقة السبكي
خصما لابن تيمية وبجته معه **اقول** هذا الكلام من ادل دليل على سوء فهم هذا الحاسد
الباعض فان المقصود في هذا المقام ليس مجرد بيان ان الثقة السبكي خصم لابن تيمية
بل المطلوب انما هو ان الثقة السبكي من الخصوم الذين سمو بشيخ الاسلام وهذا

ظاهر من عبارة الشفاء ونعوذ بالله من سوء الفهم ومن لم يجعل الله له نورا فالله من نور
 وحصله ان الثقة السبكي لما سلمه ابن تيمية شيخ الاسلام فواجه الاستبعاد في كتابة
 الرقعة فان الشفاء بلفظ شيخ الاسلام يتضمن جميع ما قد كتبت في الرقعة بل ما هو اعظم
 منه وبالجملة مفاد هذا الكلام رفع الاستبعاد والدليل عليه ما قلت في الشفاء فلا عذر ان
 يكون الكتاب الذي كتب الى الذهبي وفيه مدائح ابن تيمية من ثقة الدين السبكي انتهى
قول لكن لا يعبدان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية من ولدا التاج ايضا تبعا لابييه
 ولغيره اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الاحتمال لا يكفي لاثبات ما
 ادعاه الحاسد لبعض في التعليقات السنية من ان صاحب الخط المذكور هو الى الذهبي الذي فيه
 مدائح ابن تيمية هو ولدا تاج الدين والثاني ان للثقة السبكي ولدا اخر ملقبا بهاء الدين السبكي
 ولا يعبدان يكون وقع كلام في حق ابن تيمية منه تبعا لابييه ولغيره فلو كان كلامك هذا صحيحا
 لزم ان يكون صاحب الرقعة هو البهاء السبكي وهو ما لا يقول به احد ولعلك ايضا لا تجزه
قول له هذا ليس بشئ فان اهتمام عالم بقول تلميذه ومن هو ادنى علما
 وشرفا في حق عالم جليل يكون اكثر من اهتمامه بقول عالم يماثل ويدانيه
 او يفضل عليه **اقول** ان اراد به الكلية فصد قد غير مسلم بجواز ان تكون
 هناك وجوه توجب ان يهتم بقول عالم يماثل او يفضل عليه اكثر من اهتمام
 عالم بقول تلميذه وان اراد به الجزئية فمسلم لكن لا يفيد هذا الحاسد لبعض
 الاحتمال ان لا يكون المخزن فيه من ذلك البعض على انه لما ثبت وتعين بتصريح
 ابن مسلم ان صاحب الرقعة هو الثقة السبكي فلا حاجة لنا الى تأييد المؤيد المذکور
 فاتما اذا ذكرت لجمد الاستيناس **قول** نعم فيه بعد كثير بالنسبة الى كون الثقة السبكي
 استاذ الذهبي **اقول** لما ثبت ان سماع الذهبي من الثقة السبكي لم يكن على طرقة التناقل
 وان الثقة السبكي ايضا سمع من الذهبي فلا بعد فيه اصلا فضلا عن كثرة **قوله**

وبالحمد فهذه المؤيدات التي ذكرها لا تغني شيئا فان خرج تصريح صريح بان
 الرقعة للثقة على بن عبد الكافي السبكي استاذ الذهبي ثم البحث والا فلا **اقول**
 فيه كلام من وجهين الاول انه لم يكن المقصود بذلك المؤيدات اثبات المطلوب
 بما بل مجرد الاستيناس ولا ريب في كونها مفيدة له فالسلب الكلي للاغناء لا معنى
 له والثاني انه قد حصل ما كان مطلوبك من خروج التصريح فقد تم البحث
 والله الحمد واوصل الكاذب الى باب داره وما اقتبح هذا الخروج في قولك فان
 خرج تصريحيا صاحب براز الغي موقر قولهم فان وقع تصريح الخ وبالحمد
 فاذن يجب عليك الاعتراف بحقيقة قول صاحب الاحتاف وبطلان تعقبك
 المبني على محض الاعتساف **قوله** نسبة التعصب الى دالسبكي من اباطيل الاقوال
 لا يقول الامن اشرب في قلبه شراب حباب تيمية وظن جملة اقواله كالوحى لنا انك
 من السماء الى البرية **اقول** لنا ايضا ان تقول كلامك هذا مما لا يقول به الامن
 اشرب في قلبه شراب حباب الثقة السبكي وظن جملة اقواله كالوحى من السماء
 فما هو جوابك فهو جوابا مع ان احدا ممن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يظن
 به ان يظن قول احد كائنا من كان غير النبي المعصوم كالوحى ومن
 اعتقد ذلك فقد خرج من الاسلام نعم هذا صنيع الجاهدين على التقليد
 فانهم يقدمون قول اشتهم على قول الرسول صلعم وان الشياطين ليؤخرون
 الى اولياتهم زخرف القول غرورا **فتـ**
 وحاشا لشحاشا للسن الصحيحة واقوال الاكابر من الامة المرضية ان توافق
 في هذا البحث ابن تيمية **اقول** هذا مجموع البدعية فان ظاهر حديث لا تشد
 الرجال واقوال جماعة من المحققين كالامام مالك والحنيني والقاضي وغيرهم
 توافق في هذا البحث ابن تيمية موافقة ظاهرة **فتـ**

ابن عبد الله كاسيكي كحق ما بين غير معتبر بلكم وودهي وراشاعت اوسكه حرام هي
 اعاذنا الله من ذلك وامثاله فاذا كان نقل كلام ابن عبد الهاد الدال على تحقير توالي
 السبك حرياً بذلك التشنيع المذكور عندك فاطنك بتحقيق شيخ الاسلام ابن عبد الهاد
 شيخ الاسلام ابن تيمية الذي صمد منك نفسك في هذا المقام قق رب السماء والارض
 هذا اعظم وزر ابكتين من نقل كلام امام من الائمة الدال على تحقير امام اخر من
 الائمة كيف ومقصود الناقل ليس لان هذا الامام ان كان الثناء عليه الاعلى
 عدم كونه متساهلاً كما زعم الحاسد الباغض فالجرح فيه يكون دال على كونه متساهلاً
 اذ ليس الاول في الدلالة على عدم التساهل اولى من الثاني في الدلالة على التساهل
 وليس غرضه تحقير السبك كاطن الحاسد الباغض بخلاف كلام هذا الحاسد الباغض
 فليس المطلوب منه التحقير شيخ الاسلام ابن الهاد وشيخ الاسلام ابن تيمية على
 ان الحاسد الباغض قد جمع بين الامر بـ التحقير الائمة ونقل كلام دال على تحقير الائمة
 اما الاول فقولك هذا نص عليه واما الثاني فبيان انه نقل في الكلام المبرور في صفحه
 عبارة ابن حجر المكي الدالة على تحقيق كثير من الائمة ولفظه هكذا علم ما مر ان يترك
 الصلوة عليه صلى الله عليه وسلم وترك زيارته مع القدرة عليها تساويان في ان كلامها
 جفاء له صلى الله عليه وسلم وان جميع هذه الاوصاف القبيحة الشنيعة التي تثبت
 لتارك الصلوة عليه عند سماع ذكره يخشع ان يثبت نظيره لتارك الزيارة فيخشع
 عليه ان يكون شقيراً غم النفس مستحقاً لدخول النار بعيداً من الله ورسوله مدعو
 عليه من جبرئيل ومن نبينا صلى الله عليه وسلم بذلك وما يستحق وبخيلاً ملعوناً
 لا دين له لا يرى وجهه بنبيه فاستحضر ذلك واحفظه واخبر به من تهاون في ترك
 الزيارة مع قدرته عليها لعله يكون حاملاً له على التفضل من هذه القبائل والجموع
 الى الله بترك جفاء بنبيه الذي هو وسيلة وسبيل سائر الخلق ولقد شاهدنا كثيرين

تركوا الزيارة مع القدرة عليها فادركهم الله بذلك ظلمة محسوسة على وجوههم وفتنة
عن الخيرات قطعتم عن عبادة الله وشغلهم بالدنيا الى ان ماتوا وكثيرين غلبت عليهم
مظالم الناس الى ان منعوا منها قهرا ولقد اخبرت عن بعضهم من اهل مكة انه كلما اراد
ان يتجهن بها منع عائق فلما زال الناس يوسخونه بترك الزيارة الى ان اخذ في اسبابها
فجهن واخذ جميع اهلها وقال لهم اخرجوا قبله والحكم فلما جهز مركوبه واراد ان يركبه
سلطه الله عليه صب لدم بكثرة فاحشة فتخلف وذهبا له للزيارة وتما دوا وقد
عوفي ثم استمر متحصرا الى ان مات من غير زيارة لما انه حقت عليه كلمة الخسران انتقمه
وتنقل في صفح ٥٠ من السبع المشكور عبارة تقى الدين الفاسي هكذا وقد لقي ابن سبعين
في الدنيا عذبا وعذابه في الاخرة مضاعف فها لقي في الدنيا على ما ذكره بعض المخاربة انه
قصد زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما وصل الى باب المسجد النبوي اهرق دما كثيرا
كد ماء الحيض فذهب وغسل ثم عاد ليدخل فاهراق الدم كل وصادد ابه ذلك حتى امتلأ
من زيارة صلى الله عليه وسلم انتقم وتنقل في صفح ٥١ منه عبارة الجوهري المنظم هكذا فعلم من
هذه الاحاديث ان من لم يصل عليه عند سماع ذكره يكون موصوفا باوصاف قيحية شنيعة
ككونه شقيفا وكونه راغم الانف وكونه مستحقا لدخول النار وكونه بعيدا من الله ورسوله وكونه
مدعوا عليه من جبريل ومن نبينا بجميع هذه العقوبات وبالسحق وكونه قد خطى طريق الجنة
وكونه موصوفا بالبخيل كل البخل وكونه ملعونا وكونه لا دين له وكونه لا يرى وجه نبيه انتقمه
وتنقل في صفح ٥٢ منه عبارة بحر العلوم هكذا ولا يحتاج في هذا الحكم الى دليل الا ان الله بعد التصديق
بان رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل الرسل ومن انكر هذا كما نقل عن ابن تيمية ومتبعيه فقد
سفه نفسه انكر الواضحات الاسلمية ومجد طريق الوصول الى البركات العظيمة وبها الجملة
ان انكار كون زيارة قبر الرسول صلى الله عليه وسلم من اعظم متهمة القريات والقول بانها لا فائدة
فيها جهل عظيم وحرمان عن خير عظيم وقول من لا عقل له ولا ادب له وامثال هذا القائل

لا ينبغي ان يتقوه بما فاضل عن ان يظن بها انتق و تنقل في صفح من عبارته
 الجوهري المنظم هكذا فان قلت كيف تحكى الالهام السابق على مشروعية الزيارة والسفر
 اليها وطلبها وابن تيمية من متأخري الخابضة منك لمشروعية ذلك كله كما راه السبكي بخطه
 واطال اعنى ابن تيمية في الاستدلال لذلك بما تحكى الالهام وتنفر عنه الطباع بل زعم
 حرمة السفر لها اجماعا وانه لا تنصرف فيه الصلوة وان جميع الاحاديث الواردة فيها موضوعة
 وتبعه بعض من تأخر عنه من اهل مذهبه قلت من هو ابن تيمية حتى ينظر اليه ويعول في شيء
 من امور الدين عليه هل هو الاكامل جماعة من الائمة الذين تعقبوا امانة الفاسقة وحجج الكاسدة
 حتى اظهروا عوار سقطاته وقبلوا اوهاهم وغلطاته كالعزيرين جماعة عبد الله الله واغواهم والبسم
 رداء الحري واداه انتق فنقول على حققتك ان نقل تلك العبارات المتضمنة لتحقير جماعة من
 المحققين عموما وتحقير شيخ الاسلام ابن تيمية خصوصا مع قطع النظر عن ان يكون اعتقاد
 موافقا لتلك العبارات او كنت كتبتها تغليظا للعوام موجب ارتكاب من محرم بالوجوه
 التي هي نظائرها ذكره هذا الباعض الحاسد من الوجوه فوالله لقد ارتكب هذا الباعض
 الحاسد ضعف ما ارتكبه صاحب تمام الحجة في زعمه بل الكبر منه وان شئت التفصيل
 فانظر جواب السمع المشكور **فقوله** ودعوى انه لم يقدر اخذ من
 المخالفين على معارضة صادر عن الغفلة فقد ردوه على احسن وجه ابن علان
اقول ظاهر هذا الكلام ان هذا الباعض الحاسد اطلع على رد ابن علان وراه
 والا فامعنه تحسية فان كان هذا حقا فلا بد عليك من نقل عدة مقاماته حتى يظن انك صادق
 في دعواك ام كاذب وان كان باطلا وهو المظنون فانك لو كنت مطلعا عليه لذكرت في رد
 مقامات الصام عبارته كما هو دأبك ودأب غير احد من اهل العلم فلما لم تذكر في وضع عبارته دل ذلك
 على انك لم تظلم عليه فامعنه هذا التلبس والتبليس ما معنى التحسين رجاء الغيب ما قولى لم يقدر
 احد من المخالفين بعد على معارضة الرد عليه فقلت على حسب علمي مع اني قد سمعت من بعض الثقات

ان ابن علان لم يتيسر له اتمام هذا الرد ولا يوجد هذا الرد في هذا الزمان ولكن الغريق
 يتشبث بكل حشيش **قوله** وردت كثيرا من مواضعه في السع المشكور **اقول**
 هذا الرد ليس بشئ وامى شئ انت حجة ترد على امام من ائمة الحديث المتفق على جلالته
 في هذا العلم الشريف والمتفق على جلالته وسوقه عند كل وضع وشريف فان كنت
 تظن ان كل رد من كل احد على كل امام ينفق عند اهل العلم فمن نفسك او تيت وعلى
 نفسها يراقش تجده وان كنت تظن ان ردك وقع موقع التحقيق فثبتت اولاصحة
 معارضتك بصاحب الصارم حتى تقبل هذه الدعوى منك والا فالتناع الكاسد مردود
 على حجة صاحبه **قوله** فهل في هذه العبارة اثر للمنع او ليس فيه دعوى انه ليس من
 المجتهدين ولا من ارباب التخرير ولا من اصحاب الترجيح وارباب المتون **اقول**
 نعم فيها اثر للمنع فان لفظه هكذا بله محتمل است كما از طبقه سابعه باشدانته نص
 على المنع وقد ذكرت في الشفاء شاهد له حيث قلت والشاهد له ان المعتض بنفسه
 اعترف به حيث قال في تخريري في الرضا جوابا عما اورد عليه الفاضل المسمى بمعتمد
 ان السنة القديمة للنجيب ان كل فقيه لا يطلع المجيب على حاله يبيد احتمال دخوله
 في لفظة السابعة وقال في النافع البكي وقد ابدى بعض معاصرينا سلم الله تعالى
 في بعض تخريرات الواقفة في مسألة الرضاع احتمال ان يكون هو من الطبقة السابعة
 انتهى لكن الحاسد الباغض لما لم يقدر على الحجاب عند عرض عنه ونائى بجانبه
 وهذا ليس من داب المحققين بل هو سيرة الباغضين بقى ان قولي انك ساينكه اين
 مذهب نقول است نه مجتهد في المذهب نه مجتهد في المسائل ونه از اصحاب تخرير
 ونه از اصحاب ترجيح ونه از اصحاب متون انتهى وان كان ظاهرهم موها للدعوى
 سلب الامور المذكورة عن الجرحاني لكن المراد ما هو خلاف الظاهر عن ان كونه
 مجتهدا وغيره من الصفات المذكورة غير معلوم وان شئت قلت غير ثابت وغير مسلم

والدليل عليه قولنا المذكور انما بلغة محتمل ست كما نطبقه سابقا بماشوق قد علم منها
نقلنا من الشاهد ان ذلك الحاسد الباعض ايضا فهم من هذا الكلام المنع لا الدعو
وارادة خلاف الظاهر حيث قامت القرينة عليه شائعة بل الحاسد الباعض قد اراد
خلاف الظاهر بلا قيام قرينة وببانه من وجهين الاول انه قال في الكلام المبرر
اختيار كونا قول سند وبنت كونا ورسبت اوسكه اختيار كونا اورضعف قول وجوب كونا
طرف جهو حنفية كونا جيسا كه مؤلف قول محكمي كونا باطل اور افترا هي نقض
فاطلق لفظ الضعف و اراد التضعيف والثاني انه ادعى وجوب يادارة قبر النبي صلى الله
عليه وسلم واستدل عليه بالعبارات القائلة بانها قرينة من الواجب لاشد ان الظاهر
من القرينة من الواجب ليس عين الواجب بل غيره فاراد الواجب بل الذي هو خلاف الظاهر
لفظة قرينة من الواجب فاذا كان عندك ارادة خلاف الظاهر بلا قيام قرينة عليه
جائزة فمأخذك بارادة عند قيام قرينة عليه **قول** فاطلاق صاحب الهداية في تحريم
الجرجاني والعلانية من اصحاب التخيير ظاهر مع احتمال ان يكون اعلم منهم **اقول** فيه
كلام من وجهين الاول ان دعوى الظهور لا دليل عليها فلا تقبل والثاني انه اذا
جاء احتمال كونه اعلم منهم كما اقرب الحاسد الباعض بطل الاستدلال فلا بد اثبات
عمومك من نفي هذا الاحتمال **قول** وقد اختار الاول الكفو وغيره **اقول** ليس في
كلام الكفوي ما يدل على انه اختار الاول فانه قال عد صاحب الهداية من اصحاب
التخيير وهذا انما يدل على انه عند صاحب الهداية معدود من اصحاب التخيير على ان
منابعه ايضا قول صاحب الهداية في تحريم الجرجاني وقد عرفت ان ذلك القول ليس بضائع كونه
من اصحاب التخيير لما قد اعترف به هذا الحاسد الباعض من ان فيه احتملين واذا
جاء الاحتمال بطل الاستدلال قضية مشهورة **قول** هذا اعجب مما مضى فان
الاعتبار في هذا الباب انما هو لما صرح به الفقهاء بحسب تفتيشهم ولما ادى اليه الظن

بسبب تتبع احوال ذلك الشخص ولنا كلفنا في مثال هذا الباب علم ما في نفس الامس
اقول ان الله تعالى ما بالعدل والصدق والحق وغنا عن اضدادها الظلم والكذب
والباطل يدل على هذا الامر غير احد من الايات القرآنية والحدائث الصحيحة النبوية
وهذا الشخص ما دون امره باب دون باب بيد ان طرق ادراك العدل والصدق والحق
مختلفة بعضهم ما يفيد العلم اليقيني وبعضها ما يفيد العلم الظني ومنها ما يفيد العلم النظري ومنها
ما يفيد العلم الضروري وهذا يرشدك الى تقيض ما قال هذا الحاسد الباطل من قوله
لنا كلفنا في مثال هذا الباب علم ما في نفس الامس انا مكلفون في كل باب بعلم ما في نفس الامس
نعم قد يكون هذا العلم يقيناً وقد يكون ظناً والقول بغير العلم والسلطان منهى عنه قال الله
تعالى ولا تتقوا ليس لك به علم ان السمعة البصرة الفواد كل وليك كان عنه مسئلاً وقال تعالى
او لكم سلطان مبين فاتوا بكنا بكم ان كنتم صادقين ومن الناس من يجادل في الله بغير علم
ويتبع كل شيطان مرید وقال تعالى ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منيرة هذا
من الاقلاء بغير علم الذي هو مرجع الضلال والاضلال قال النبي صلى الله عليه وسلم حتى
اذ لم يبق حالما اتخذ الناس رؤساً هم لا فسلوا فافترقوا بغير علم فضلوا واضلوا
متفق عليه فلا بد هناك من اقامة دليل يدل على ان المخرج اتي من اصحاب التخرية قطعاً
او ظناً ان كان هذا نظرياً او اثباتاً بدعيته ان ادعى انه بدعي فاما مخرج عدل صاحب الحديث
اياه من اصحاب التخرية من دون ذكر دليل عليه او اثبات بلاهته مع العلم بان الفقهاء قد
يختلفون في ادراج شخص في الطبقات فواحد يدخله في واحدة وواحد يدخله في اخرى
اليجدي نقلاً سيما اذا كان في لالة كلام صاحب الهداية على هذا الدعوى ايضا فناء
على امرنا **قول** ولعمري ان مثل هذا التقرير يجري في جميع اوصاف الرجال مع ائمتهم
فهو لا يجوز لمن يقال عنه ان ابن تيمية شيخ الاسلام وفخر الانام وكذا وكذا اصرح به
فلان وفلان ان يقول لا نسلم انه كذا الجواز ان لا يكون في نفس الامس كذا ولا اعتماد

على قول فلان وفلان فان العلماء يختلفون اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول
 انه لو اعتمد في اوصاف الرجال مراتبهم على كل احد من دون نظر الى وجهه دليله لزم ان
 يقبل كون عبد الله بن صبا والكليزي وغيرهما من ائمة محد في الرخصة من الثقات الاثبات
 فان جماعة من اهل الاسلام قد وثقواهم والثاني ان طريق اثبات كون ابن تيمية شيخ الاسلام
 ان ينظر ولا الى معنى شيخ الاسلام وانه ما المراد به وما يعتبر فيه من الصفات فمحقق
 ان معناه والصفى التي تعتبر فيه هل يوجد فيه بنقل العدل الثقات ام لا فقول ان
 شيخ الاسلام مركب صافي لا بد في تحقيق معناه من تحقيق معنى كلا جزئية فمعنى الشيخ
 لغة من استتبان في السن او من خمسين او احدى وخمسين الى اخر عمره او الى الثمانين
 كذا ذكره في القاموس وفي عرف اهل اصول الائمة وفي عرف اهل الطريقة مرشدا
 وفي عرف العام اهل الاسلام الرجل المبجل ومعنى الاسلام يعلم كل مسلم فالحاجة الى البيان
 فاذا اريد المعنى الاصولي فلا بد هناك من التقدير لى اوستاذ اهل الاسلام وما اجعلنا الى
 كتب الطبقات وجدنا ذلك المعنى صادقا عليه بنقل الثقات الاثبات فانه رحمه الله اوستا
 بجماعة من اهل الحديث من اهل زمانه على ما يشهد به كتب الطبقات واسماء الرجال فاذا اريد المعنى
 الثاني فاما ان يقدر هناك لفظ الاهل ولا وعلى كلا التقديرين يصدق هذا اللفظ على ابن
 تيمية فانه مرشد الاسلام ومرشد المسلمين فانه رضي جد واجتهد في احياء سنن الاسلام واما
 طرق البدع كما لا يخفى على من طالع كتب الطبقات فاذا اريد المعنى الثالث فيكون حاصلا
 البجل في اهل الاسلام والاربعة انه رجل مبجل في عصاة عظيمة من الائمة المحققين
 الذين هم سلافة اهل الاسلام في زمانه فثبت ان وصف شيخ الاسلام
 ابن تيمية بشيخ الاسلام صحيح بالمعنى الثلاثة المذكورة انظر القول البجل وجماعة
 العيين يتضم عليه مشيخة ابن تيمية للاسلام على وجه لا مهرب لك
 واحد من اهل مخلصك منه وان كنت لا تستطيع النظر اليها

هذا الخاف النبلاء السيد العلامة انظر وكيف نقل في عن شيوخ المذاهب الاربعة كون
 شيخ الاسلام منه العينة الخفيفة بل هو اكثرهم ثناء عليه وتشجيعا على من ينك ذلك و
 العينة سلف من اسلافك المتذهبين وجد من اجدادك المقلدين فلا بد ان يكون القول
 وقع في نفسك فان كنت ادعيت ان الجرجاني من اصحاب التخريج فلا بد عليك من بيان
 امرين الاول بيان معنى اصحاب التخريج والصفات التي تعتبر في معناه والثاني اثبات
 تحقق ذلك بشهادة نقل الثقات الاثبات في الجرجاني كما فعلنا الاثبات كون شيخ
 الاسلام ابن تيمية شيخ الاسلام ودونه خط القنادر قول قد فرغنا عن هذا البحث
 في السمع المشكوك فتشكر اقول قد راجعت السمع المشكوك فما وجدت فيه ما يفيد فيما
 هنالك غير لفظة الفقيه الذي نقله هذا الحاسد الباغض من شرح الشفاء وكتاب
 الانساب للسمع في حق ابي عمران وهذا لا يسمي ولا يفي من جوع فان المجهول على
 نوعين مجهول العين ومجهول الحال ومراد صاحب القول المنصوب هو الثاني وهو
 لا يرتفع حتى ينقل توثيقه عن احد من الثقات ومجرد القول بانه فقيه لا نسلم انه
 من الفاظ التوثيق ومن يدعي فعلية البيان ومن الجانب انه يظهر من كلام الحاسد
 الباغض ان طبقات المالكية ما يرفع جماله ابي عمران المالكى حيث قال في التعليقات
 السنية ولم ينظر شرح الشفاء المتداوله فضلا عن طبقات المالكية وقد طلبنا في
 الشفاء بناء عليه نقل عبارة طبقات المالكية فانقل في الجواب عبارتها وليس عباد
 الطبقات منقول في السمع المشكوك حتى تكون الحوالة عليه كافية فاعل قوله في
 التعليقات فضلا عن طبقات المالكية كان رجبا بالغيب فما حقه بان يلقب
 بالرجم بالغيب لعله اقفى في ذلك البليد الذي ذكر قصته ومن عرائب المقام ان
 الحاسد الباغض جعل الجرجاني في التعليقات السنية من اصحاب التخريج وفي السمع
 المشكوك من اصحاب الترجيح حيث قال في صفحه ٢٤٠ اوركت في كون ديكها له او سائر

وهو ارباب ترجيح معدود هي وهذا تناقض فاحش وتعارض صريح **قول** لا النقل
الذهبي ليس بكاف ولا اثر في الاكسيدر النقل **قول** قد مر جوابه من ان اظهر ان
للغير علم من ان يكون حقيقة او غيرها ولا ريب في ان اظهرها حكما مستحق فيها نحن فيه
فان سنة الوفات مما لا يقال فيها من قبل الراي فلا بد ان تكون منقولة من الغير **قول**
واما ثانيا فلان الكشف لنسخه المطبوعة مشتملة على مناقضات كبيرة ومساحات
كبيرة لا ادري اهي من مؤلفها او من متوهمي طبعها فهل يجوز لفاضل ان ينقل كل
ما فيه في حال النوم والغفلة **قول** هذا الحاسد الباغض وغيره احد من اهل العلم
قد صلد منهم هذا الى النقل من كتاب مشتمل على مناقضات كبيرة ومساحات كثيرة
وقد مر تفصيله في الباب الاول فاذا جاز لهم نقل كل ما فيه في حال النوم والغفلة
فما وجه عدم جواز نقل صاحب الاكسيدر على ان الناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه
ولا يخفى ان لفظ **متهم** بلا ادغام غلط والصواب **متهم** بالادغام ولكن الحاسد
يمشيه في تحري الصابة العربية على سنن الجمل العوام فياتي بغرائب المحاورات
وعجائب الصلات في اكثر المقام **قول** ولقد اذكرني في مامر ما ههنا من عجز الحوالة
الى كشف الظنون ما رأيت في بعض كتب المعتمدين ان رجلا اه **قول** جوابه من
وجوه الاول ان هذا المثل قد وجدته منقلبا عليك بل يصدق على زعمك على
غير واحد من اهل العلم من الذين نقلوا امور متناقضة اذ ليس جابهم الا انهم
ناقلون غير ملتزمين للصحة ولنعم ما قيل **س** چون خدا خواهد که پرده کسر ردم
میلش اندر طعنه یا کان برده و ما احسن ما اشتهر من حضرات الاخيه فقد وقع
فيه والكتاني ان هذا المثل غير مطابق للمثل له فان قول ذلك البلید فيه اختلا
كان رجبا بالغيب بخلاف نقل صاحب الاكسيدر فانه لا ينقل شيئا الا بعد ملاحظة
المنقول عنه بل الاولی به هذا الحاسد الباغض فانه ربما يقول في غير واحد من

الابواب خوصاً ورجاء الغيب كما عرفت فيما سلف والثالث ان هذا المثل من جنس امثال
 الكفار التي قال الله تعالى فيها وقالوا مال هذا الرسول يا كل الطعام وعيشه في الاسواق كما لا
 انزل اليه ملك فيكون معه نذيرا او يلقى اليه كنز او تكون له جنة يا كل منهاه وقال الظالمون
 ان تتبعون الا رجلا مسحورا انظر كيف ضربوا لك الامثال فضحا فلا يستطيعون سبيلا
 والرابع ان هذا البليد كان مقلدا جاهلا حيث كان يذكر قول العلماء وارايتهم في كل
 ما يسئل عنه ولا يجتهد في موضعه بالكتاب والسنة فكان عاقبة امره ما كان وكذلك حال
 كل مقلد جاهل وما صاحب الاكسير فيحقق لا يقتلدا احدا بل يرى التقليد حراما ويستدل
 في كل حكم من الاحكام الشرعية بدليله من الكتاب والسنة فكيف يكون مصداقا لهذا
 المثال بل لا ولي به هذا الباغض الحاسد الذي هو من اخوان ذلك البليد المارد فيتحش
 ان ياله عليه ما اتى على ذلك البليد ويؤول حاله الى ما ال اليه حال ذلك المريء والمخامر
 انه ضرب مثل لذلك الحاسد الباغض في المقدمة فيها ايها المنصفون قابلوا المثلين
 وازنوا بينهما وانصفوا ان ايهما الصق بما مثل له به السادس ان بناء هذا
 المثل على الجدل والعناد والمراء والتعصب فيكون من جنس ما قال الله تعالى
 ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون **قول** واظن انه لو وجد في
 كشف الظنون ان السماء تحتنا وان الله عز وجل له شريكا ونحو ذلك من الخرافات
 لنقله صاحب الاغواف والاكسير من غير مبالاة فان تعقبه رجل يقول في جوابه هكذا
 في كشف الظنون وانا ناقل عنه **قول** اى خب في نقل الكفر والباطل بدون التزام
 الصحة على ان قياس الامور المذكورة على تواريخ المواليد والوفيات
 قياس مع الفارق فان بطلا في هذا الامور معلومة قطعاً بالضرورة العقلية بخلاف
 التواريخ المسطورة فان بطلا لها لا يعرف الا بخبر الاحاد وهو ما ينفى الظن
قول هذا الدليل من العجائب فان صاحب الاكسير كثيرا ما ينجح الفصل في الكشف

ايضا بل قد يكون ما في الكشف صحيحا وصاحب الاكسين يتركه ويختار ما هو غلط صريحا
اقول محل مخالفة كلام صاحب الاكسير صاحب الكشف على العدم ناش من البغض
والعناد واما المنصف اللبيب المحقق الجليل فيجعلها على محل حسنة او على نقله من غير
صاحب الكشف وهو الاشبه واما ما ذكره الحاسد الباغض من مخالفات صاحب الاكسير
لصاحب الكشف وجعلها احد عشر فالعاشرة منها ليست مخالفة بل قد غلط الحاسد الباغض
في نقل عبارة الحطة واصل عبارة الحطة موافق لما في الكشف وقد مر هذا في الباب الاول
فتذكر الثامنة وان كانت مخالفة لكن صاحب الاتحاف لم ينقل هناك من الكشف حتى يجب
موافقة المنقول لما في الكشف بل نقده من المجموعة التي بلغني ان القاري كتبها بنفسه لاريد
ان المنقول موافق لما في المجموعة المذكورة وسائر المخالفات محمولة على سهو الكاتب واحتمال
السهو في البعض قد بلغ من الظهور مكانا لا يتأتى انكاره الا من مكابر عنيد كالمخالفة الواقعة
والسادسة والسابعة والتاسعة والحادية عشرة فان صورة الهندسة المحرفة
المصنعة هناك اشبه بصورة الهندسة المحرفة اليها على ان القارئ الاخر ايضا
قائمة على كونها سهو الناسخ كذكر صاحب الاتحاف في موضع اخر منه او في كتاب
اخر موافقا لما في الكشف **قول** فظهر ان مخالفة كشف المظنون بلا وجه ليس بعيبا
كل البعد بل هو من عادته الشائعة **اقول** هذا من اكاذيب الاقوال فقد ظهر
فيما تقدم ان بعض المخالفات ما قد غلط الحاسد الباغض فيها غلطا فاحشا وحرف
تحريفا واضحا وبعضها له وجه وجيه وبعضها ليست مخالفة بل سهو الناسخ فثبت
انها ليست هناك مخالفة توجب هذا القول **قول** هذا اعجب من الاول
فان مجرد ذكره في الاتحاف موافقا للكشف كيف يكون دليلا لكون ما في
الاكسين من غلط الناسخ فالتايل ان يقول لعل ما ذكره في الاتحاف عنده من غلط
الناسخ لكونه ذكره في الاكسير مخالفا له ومخالفا للكشف ومخالفة عادة مطردة له

اقول هذا قول لا يقول به إلا الحاسد الباغض فإن صاحب الأكسيرا قل من الكشف
 فإن لم يحل ما فيه على ما تقدم يلزم محذوران الأول مخالفة المنقول للمنقول عنه والثاني
 المخالف بين تاليفيه الأكسيرا والاحتاف وإن حمل على السهل لا يلزم محذور ولا بد أن يحل
 كلام العاقل الفاضل ما أمكن على محل حسن ويحسن الظن به ويحتنب عن سوء الظن
 به قال الله تعالى واجتنبوا الشين من الظن إن بعض الظن اثم وقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم إياكم والظن فإن الظن الكذب الحديث متفق عليه وقال رسول الله صلى الله
 عليه وسلم حسن الظن من حسن العبادة **قول** هذا ليس من النقل في شيء فظاهر أنه
 من الغير عند ذكره مفقود **اقول** قد تقدم أن الظاهر أعم من أن يكون حقيقة أو
 حكما والظاهر حكما مما لا ريب في تحققه فيما نحن بصدده فإن الاسمى والكنى مما لا
 يقال فيها من قبل نفسه فلا بد أن يكون منقولاً عن الغير على أن الظاهر أنه من الغير عند
 ذكره لا نسلم ضرورة في النقل ولم يكف في الظاهر صنيع غير أحد من المؤلفين في
 تاليفاته من ذكر ما أخذها من الكتب في الديباجة وبالجمل هذا القيد أي عند ذكره محذور
 لم ينص عليه أحد من أهل العلم فيما أعلم وإن كان لك سلف في ذلك أو دليل فات به إن
 كنت من الصادقين **قول** والناقل إنما لا يريد عليه لا يراد إذا لم يلتزم الصحة إلى
 قوله وإما إذا التزم فهو موأخذ **اقول** هذا مسلم لكن كون صاحب الاحتاف ملتزماً
 للصحة غير مسلم والحاسد الباغض لم يقم دليل على ذلك **قول** فكل موضع لم يصح
 فيه أنه من الكشف محتمل لأن يكون منه أو يكون من البعض الآخر فيؤخذ به **الحال**
اقول فيه كلام من وجوه الأول أن الأكثرية وإن لم تدل على ثبوت الجملي لكل
 فرد من أفراد الموضوع دلالة الكلية عليه لكن تدل عليه ظاهراً وتفيد غلبة الظن
 به وعليها مدار أكثر الأحكام العرفية والشرعية نظيرها ما ذكره الأصوليون من
 الحنفية من أنه لو نذر المخالف من كثرة الجمع كان الظاهر أنه حجة وإن لم يكن

اجماعاً قطعياً وقد نقل الحاسد في صفح ٣٢ من السبع المشكور من كتبهم قلت بل يؤيده
 ما روى عن السرخس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتبعوا السواد الأعظم فإنه من شذ
 شذ في النار أخرجه ابن ماجة وماروك عن معاذ بن جبل قال قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم إن الشيطان ذئب الإنسان كذئب الغنم يأخذ الشاذة والقاصية والناحية و
 أياكم والشقاء عليكم بالجماعة والعامة رواه أحمد فإن ثبت هذا الخبر فدلالة أنها على
 إجماع الكثر الأول من دلالة أنها على إجماع الكل الثاني أن كل موضع لم يصح فيه أنه من
 الكشف محتمل لأن يكون منقولاً منه على اعترافه الحاسد بالباخص فإذا اعتد
 عليه يكون فيه احتمال الاثم وشبهته وهو شك عريض المثل من يخرج حق مع أن الله تعالى
 أمرنا بالاجتناب عما يكون محتمل الاثم قال الله تعالى اجتنبوا كثيراً من الظن أن بعض
 الظن اثم وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ومن قرع
 في الشبهات وقع في الحرام كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه إلا وإن لكل ملك
 حمى إلا وإن حمى الله محارمه متفق عليه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك
 إلى ما لا يريبك فإن الصدق طمأنينة وإن الكذب رية رواه أحمد والترمذي في الشمع
 وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدق وإن أفلح
 الناس وإله أحد والدارمى لذا قيل المؤمنون وقافون عند الشبهات والثالث أن قوله
 فكل موضع ما لم يصح فيه أنه من الكشف محتمل لأن يكون منه أو يكون من البعض
 الآخر فيواخذ به لا محالة وإن كان في نفس الأمر أخذه منه فيه أن التقرير المذكور
 فيه متفرع على الاحتمال الثاني ومجموع الاحتمالين والأول محذور مشابهاً بان مجزئ احتمال
 كونه من البعض الآخر لا يقتضيه الموازنة بحوا أن يكون مما لا يقال فيه من قبل نفسه
 فلا يكون إذن من كلام صاحب الخاف بل يكون منقولاً من الغير ولا يلزم أن يكون
 ملتبساً للصحة حتى يواخذ به والثاني مجرور بأنه لما لم يقتض مجزئ احتمال كونه من البعض

الآخر المأخوذة فكيف إذا انضم مع احتمال كونه منه بل انضمام ذلك الاحتمال يؤيد
 عدم المؤاخذه فتدبر فانه دقيق **قول** مع ان نقل قولين متينين في صفحتين
 متقاربتين مع الغفلة عن تناقضها بعيد عن شأن العلماء **اقول** الدعوى التي تضمنها
 قوله مع الغفلة عن تناقضها مطالبة بالدليل ولما نقل قولين متينين في موضع او
 مواضع متقاربة او متباعدة فقد وقع من العلماء المتبحرين بل من الجاسد الباعض نفس
 كما في الباب الاول فاهو جوابك فهو جوابنا **قول** لفظ الكشاف غلط والصحيح الكشف
اقول هذا قطعا من سهو الناسخ والمأخذه بمثابة ليست من داب المحصلين وهل
 يسلم من ذلك كتاب من كتب العالمين هذا كتاب الله تعالى طبع في جزيرة مبعث وغيرها
 لا يخلو من سهوات الناسخ واغلط الكاتب لكن بعض الحديث واهله يوقع المبتدئين
 في هوة الطعن الخالي عن الانصاف وصدق الصادقين **قول** لكن المرحم هو الثاني علم
 ما اشرت اليه في الفوائد البهية **اقول** حاصل الاشارة اليه الجاسد في الفوائد البهية هو ان
 الشيخ محمد بن علي الشنوازي المصفي والشيخ محمد المعروف بارتضا عليخان والشيخ عبد
 الستار وغيرهم والسبب في سميهم كذلك ولا يخفالك ان هذا ليس من المرحم في شيء فان **قول**
 القائل هذا اسم لذلك ايضا من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيح من الوجه المعتمدة في ترجيح
 الاخبار المذكورة في الاصول **قول** يؤيد صنيع الحافظ ابن حجر في الدلالة الكافية في اعيان
 المائة الثامنة وكفاية به قدوة الى قوله وهذا القول الحافظ مخرجنا عظميا لكون اسم الزليج
 عبدا لله بل ليس ما سواه الا غلط كيف لا وزمان الحافظ قريب من زمان الزليج وشيخ العراق
 والزليج متصلان فهو علم بحاله واسم عن جاء بعد **اقول** هذا الوجه ايضا لا يسمى ولا
 يخفى من جوع فانك قد عرفت ان قول القائل هذا اسم لذلك من قبيل الاخبار فلا بد في ترجيح
 من الوجه المعتمدة في ترجيح الاخبار وودونه خوط القناد وقرب زمان الحافظ من زمان
 الزليج لا يقتضي اتحاد الزمان وسماعه منه فجاز ان يصل هذا الخبر الى الحافظ بواسطة النقل

ضعيف ورواية الثقات عن الضعفاء شائعة في اهل الحديث **قول** وذكر كل من
القولين المختلفين على سبيل الجرم من دون اشارة الى التردد والاختلاف كما صدر
عن صاحب الكشف صاحب الاحتجاج ليس من شان العقلاء **اقول** للدعوى التي يتضمنها قوله
على سبيل الجرم مطالبة بالدليل وما ذكر كل من القولين المختلفين على سبيل من دون اشارة الى
التردد والاختلاف فقد صدر من اكابر العلماء كما تقدم في الباب الاول بل من الحاسد الباطل
نفسه فاهو جوابك فهو جوابنا ولا اعلم اى ذنب مؤلف من المؤلفين في نقل الكلام المتخالف
من دون تلك الاشارة بل طبع على غير حالة على النظر البصير قرب الى الاحتمال من الجحالة على رد
كلام احد من غير بصيرة كما هو شئنة الحاسد الضري **قول** وماذا يفعل في الاقوال المتخلفة فيما
ليس فيه للعلماء الاقوال واحد **اقول** لفظ قول غلط صريح والصحيح قول والمواحدة بمثل
ذلك وان كانت بعيدة من جديد في ولكن البعض الحاسد لما اخذ يأخذ بمثل اخذت به
وجزا عسيرة شئنة مثلهما ومن اعتدى عليكم قاعدوا عليه بمثل ما اعتدك عليكم
واما الاقوال المتخلفة التي ليس فيها للعلماء الا قول واحد فامرهما حين عندك
وعند كل لبس منصف من ان نقول صاحب الاحتجاج في هذه ناقل غير ملتزم للصحة
والناقل الغير الملتزم للصحة لا يرد عليه شيء وآما على هذا البعض الحاسد وكل من
يخذل وحده فقصير غير يسير والضرر وفي ان يختلف حال شيء بالنسبة الى جماعتين الا ترى
ان يوم القيامة عسير على الكافرين يسير على المؤمنين بعيد عند المنكرين قريب عند المؤمنين
قال الله تعالى فاذا نفخ في النافور فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير
وقال الله تعالى فاصبر صبرا جميلا انهم يرونه بعيدا ونراه قريبا
وتعن ابي سعيد الخدري انه اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اخبرني
من يقوى على القيام يوم القيامة الذي قتال الله عز وجل يوم يقوم الناس
لرب العالمين فقال يخفف على المؤمن حتى يكون عليه كالصلوة المكتوبة

وعنه قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يوم كان مقداره خمسين الف
 سنة ما طوله هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده انه ليخفف على المؤمن حتى يكون اهل
 عليه من الصالح المكتوبة يصليها في الدنيا رواها البيهقي في كتاب البعث والنشور كذا في
 المشكوك قوله ومن لا يحقق حال استاذ استاذ كيف يحقق حال غيره **اقول** ذكر
 الحاسد الباغض هذا الاعتراض في ثلاثة مواضع تكثير السواد وقد مر حجة البنا
 الاولى فقد ذكر على انه ما العلاقة بين مقدم هذا الشرحية وتاليها لم لا يجوز ان يكون
 لغیر استاذ الاستاذ معاصرة ومصاحبة ولا يكون هذا المعنى حاصل الاستاذ الاستاذ
 ولا ريب في ان الرجل يكون ابصر بحال معاصرة ومصاحبة من حال غيره **قول** وهذا
 يفرض العجب بالنسبة الى ما ذكره في المقصد الاول عند ذكر جامع المسانيد لابن كثير
 انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة فانه لا يمكن ان يتم تصنيفه بعد موته الا
 ان يكون كلمة في برزخه **اقول** ما ذكر في الجيد العلوم منقول من الكشف المطبوع
 بمصر وراجعتة فوجدته موافقا لما نقلت منه واما ما ذكر في التحاف عند ذكر جامع
 المسانيد فهو منقول ايضا من الكشف المطبوع بمصر عند ذكر جامع المسانيد وقد
 راجعتة فوجدته موافقا لما نقلت عنه فذمة صاحب الجيد العلوم برئية عن هذا لكنه
 سهو من صاحب الكشف ونساخته او طابعيه باليل ما في الكشف المطبوع بلندن في
 هذا الموضع من سنة ١٢٢٤ هـ وهكذا في كلتا النسخة الكشف عند ذكر علوم الحديث
 وتأييده كلام الحافظ ابن حجر في الدرر الكامنة واير شبهة في الطبقات على ما
 نقلها المتعقب في ابراره وليعلم انه ليس مقصود صاحب الكشف بقوله واما اكثر
 فالمشهور ان تاريخه انتهى الى اخر سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة انه اتم تاريخه في
 سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة كما هو مدلول ظاهر كلام المتعقب بل المراد ان تاريخه
 وصل الى واقعات اخر السنة المذكورة اي اخر ما ذكر فيه واقعات اخر السنة المذكورة

قول الثالث ذكر فيه عند ذكر علم السيرية مغلطائي وانتهى ما قاسم بن قطلوبغا
 المحقق المتوفى سنة خمس وخمسين وثمانمائة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه **اقول**
 هذا منقول عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته مطابقا للاصل والناقل
 الغير الملتزم للصحة لا يريد عليه شيء كما مر **اقول الرابع** ذكر فيه عند ذكر الضعفاء
 والمتروكين علاء الدين مغلطائي بن قليم وارخ وفاته سنة اثنين وستين و
 سبعمائة وهذا مخالف لما ذكره في المقصد الاول من الالتحاف اه **اقول** ما ذكر
 في الجبل العلوم موافق لنسخة الكشف وأما ما ذكر في الالتحاف عند ذكر شهر صحيح
 البخاري فاعلم انه هو الناسخ او منقول عن الكشف المطبوع ولا خلاف في ان يكتب
 التسعين موضع الستين لما بينهما من شبه الصورة وبالحجة امثال هذه التصحيحات
 كثيرا ما يقع في الكتب المكتوبة والمطبوعة من النساخ والطابعين ولا يعترض
 عليها الا من الخلاق له من النهي وسلامة الفطرة والحظ من داب المحصلين
قول الخامس ذكر هناك ايضا علاء الدين علي المارديني وارخ وفاته سنة خمس
 وسبعمائة وهو مخالف لما ذكره في موضع اخر على ما ذكر في المقدمة **اقول** ما ذكر
 في الجبل موافق لنسخة الكشف وأما ما ذكر في الالتحاف فهو من سهو الناسخ على ما
 تقدم **قول السادس** ذكر فيه عند ذكر الطبراني تصنيف الحافظ ابى يعقوب وفاته
 سنة اثنين وثلاثين واربعائة وهو مخالف لما ذكره في الالتحاف **اقول** هذا منقول
 عن الكشف المطبوع بمصر وقد راجعته فوجدته موافقا للاصل والناقل الغير الملتزم للصحة
 لا يريد عليه شيء **قول** ذكر الخطابي في بحث غريب الحديث وارخ وفاته سنة ثمان وثلاثين
 وثلاث مائة وهو مخالف لما منه **اقول** ما ذكر في الجبل موافق لنسخة الكشف
 وأما ما ذكرت في المقدمة ان هذا مخالف لما ارخ وفاته في الحجة عند ذكر شرح صحيح
 البخاري انه مات سنة ست وثلاث مائة فتحريف منك واضمحور وتصحيح منك فاضح

كما تقدم في الباب الاول **قول** ما اذا اراد بالاصل الذي حصر في الكتاب السنة ام **اقول**
فيه كلام من وجه الاول ان هذا الاعتراض بعينه وارد على الجمهور القائلين بلخصه الاول
بين الاربعة الكتاب والسنة والجماع والقياس بتغيير يسير وتقريره انهم ما اذا ارادوا
بالاصل الذي حصره في هذه الاربعة ان ارادوا به مثبت الحكم في نفس الامر فهو ليس
بالكلام النفس القديم للباري تعالى هذا الكتاب وهذه السنة ولا الجماع ولا القياس
وان ارادوا به مثبت الحكم بحسب علمنا فيصدق على شرائع من قبلنا والتعامل وقول
الصحابي والمحقول وسيرة الشيخين وسنة الخلفاء الراشدين والمخبري والعمل بالظاهر
والعدل بالقياس والفتنة والقافة لتطبيب القلب والاستحسان ونحو ذلك وان ارادوا به
ما يرجع اليه ويكون الاول بالخرقة اليه فهو منحصر في الكتاب الثاني ان المراد بالاصل
الدليل والدليل انما هو ما يكون مثبتا للحكم بحسب العلم لا بحسب نفس الامر وهذا ظاهر عند
من له ادنى المام بعلم الاصول فالاحتمال الاول ساقط من البين وكل من كنى الكلام
النفس القديم اصلا بمعنى الدليل باطل ومن هناك ترى العلماء اذ اذكروا الكتاب
والقرآن من الاذلة الاربعة يصحون بانه ليس المراد به الكلام الذي بل ما يدل عليه هو
المقر وقال في التخصيص في الركن الاول من القسم الاول الذي عقده لبيان الكتاب
الذي هو دليل اول من الاذلة الاربعة لان القرآن يطلق على الكلام الاولي وعلى
المقر وفيه تعيين احد محتمليه وهو المقر وفان القرآن لفظ مشترك يطلق على الكلام
الاولي الذي هو صفة للحق عز وجل ويطلق ايضا على ما يدل عليه وهو المقر وفكانه قيل
اي المعينين تريد فقال ما نقله اليها الى اخره اي تريد المقر وانتهى وقال في التلخيص وهذا
الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف القائمة بحالها يسمى كلام الله
تعالى والقرآن على معناه انه عبارة عن ذلك المعنى القديم الا ان الاحكام لما كانت في
نظر اصولي منوطة بالكلام اللفظي دون الاولي جعل القرآن اسما واعتبر في

تفسيره ما يميزه عن المعنى القديم **وَقَالَ فِي التَّلْوِيحِ فِي الرُّكْنِ الرَّابِعِ** ينبغي على هذا
التقدير ان يجعل شئ من الأدلة مثبتا للحكم بل يجعل مظهرها على ما ذهب اليه المحقق
من ان جميع الكل الى الكلام النفس انتهى الثالث اننا نثار الشق الثاني الى راد مثبت الحكم
بحسب علمنا وقوله فيصدق على اجماع والقياس كليهما ان عمم العلم وان خصص بالقطع
يدخل اجماع دون القياس ممنوع فان هذا عين ما يثار فيه فان الحكم على القائلين
يحجتهم يقولون انهما مثبتان للحكم بحسب علمنا والمنكرين لا يسلمونه فلا بد من اقامة
البرهان على هذه الدعوى ودونه لا تستمع الرابع ان قوله فلو الامرنا فيه باطاعة
الرسول وكون اطاعته موجبا لاطاعة ربنا لما وجبت علينا اتباع السنة من حيث
هي سنة ادعاء بل دليل فلا يسمع وآما ادعاءك في صفحة ٢٣١ من السعي المشكوك ان علماء
الامة كلهم قالوا في تصانيفهم ان حجية السنة متوقفة على كتاب الله فمردود عليك فان هذا
المدعى لو طوله بالبرهان على ذلك لعجز عنه والله اعلم كيف ادعى هذا الباغض الحاسد ذلك وطوله
ولم يتيسر له مطالعة كتب علماء الامة كلها حتى يعرف ان كلامهم قالوا في تصانيفهم ذلك ولو
ثبت هذا لم يثبت من اجماع الشرعي المصطلح الذي هو الحجية عند قائلية وكوسلما انه هي
الاجماع الشرعي المصطلح لكن لا يكون حجة في مقابلة من بينكم وصاحب الجدل منهم وبالحجة
فالم قيم الدليل على ذلك لا يصحح اليه بل الدليل قائم على نقيضه ببيان ان الكتاب علم للوحى
المتلو والسنة عبارة عن الوحى الغير المتلو وكلاهما صادران من مشكاة واحدة هي النبي
صلى الله عليه وسلم فانه لما ثبت نبوته بالمعجزات وسائر ما يجب تحققه في النبوة بالعقل وجب علينا
بالعقل اتباعه فيما اظهره من الله وانه بعث به سوا قال ان جبريل عليه السلام جاء بلفظه من الله
اولا وسواء قال يجب عليكم اتباعه او لا وسواء كان ذلك الظهور بالقول او غير من طرق الاظهار
التي ليس محل انحر وسواء كان فيهما بلفظه جبريل عليه السلام الامر باتباع ذلك ام لا اذ فيهم بين
العقل ان المقصود من بعثة الانبياء انما هو اتباع العباد لما جاء به الانبياء عليهم السلام

من الله تعالى وقد اظهر حقيقة تلك المسئلة الشابتة بالعقل الايات الكثيرة والاحاديث
 الصحيحة يعرف كل من له ادنى المام بالكتاب السنة وان كانت واجبة التسليم من قبل ولا
 يدرك ما يقوله هذا القائل في نبى لم يوت الكتاب وانما يوتى الوحى الغير المتوهم لم يجب على
 الامة اتباعه فيما اظهر انه من الله ام لا على الثانى ما الدليل عليه ما فائدة بعثة ذلك النبى
 اذن وعلى الثانى ثبت نقيض ما قاله ذلك القائل عني وجوب اتباع السنة مع عدم الامكان
 في الكتاب بطاعة الرسول كون اطاعة موجبا لاطاعة ربنا اذ ليس هناك كتاب على ما ذكر
قوله وقد فرغت عن هذا البحث في الكلام المبرور والسع المشكور فليجرب اليها **اقول**
 اما الكلام المبرور فقد صار مردودا في تمام الحق والامر بالرجوع الى الكلام المبرور وليس
 من شان العاقل قوما السع المشكور فسوف ترى جوابه ان شاء الله تعالى من الذى
 رددت عليه **قوله** واما ثانيا فلان قولهم اطله الذي لا يقبل ليس عليه اشارة من علم بل
 له دلالة واضحة **اقول** قد فرغ العلماء المحققون القائلون بعدم حجية الاجماع
 والقياس عن جواب كل ما كالفقاهة الشوكاني في ارشاد الفحول وصاحب البحر في حصول
 المام لمؤلفيها وغيرهما **قوله** واما ثالثا فلان نسبة انكار الاجماع الذى اصطلى عليه
 اليوم الى احمد من دون بيان ما اصطلى عليه مغالطة لا تليق بمن له دراية **قوله**
 بما اصطلى عليه ظاهر الحاجة الى بيانه موجود في كل كتاب من علم الاصول صغير وكبير
 وانت ايها الحاسد الباغض ان لم يتيسر لك مطالعة الكتب الكبار فابن انت من
 نوى الانوار والحسامى اللذين هما متداولان بين ايدى صغار الطلبة ولكن من لم يجعل الله
 له نورا فاله من نورنا انكار الامام احمد على حجية ذلك المصطلح ذكره القاضى الشوكاني
 في ارشاد الفحول وغيره في غير **قوله** ولو ثبت انكار احمد الاجماع الذى هو من اصول الدين
 حجية ثابتة بالكتاب واقتوال السلف الصالحين فلا عبرة لانكاره **اقول** ثبت حجية الاجماع
 بالكتاب السنة محل نزاع وما ثبت حجية ما باقوال السلف الصالحين فمع قطع النظر

عن الكلام في ذلك الثبوت اقول السلف ليست من الحق في شيء عند من تقتضى عليه واما
 نقل صاحب الامجد كما والامام احمد الاجماع المصطلح فليس للاستدلال بقوله رضى الله
 بل لاظهار ان النكار حجة الاجماع ليس صاحب الامجد منتقرا به بل ذهب اليه جماعة من
 المحققين منهم الامام احمد رضى الله تعالى عنه **قول** او اما رابعا فلان اعراض سيد الطائفة
 الظاهرية عن كون القياس حجة شرعية غير مضر في مقام التحقيق فقد اعراضه فكتبت
 الائمة بوجه انيق **اقول** قد رد على هذا الرد ايضا في كتب اهل التحقيق بوجه لا مسأخر الى
 انكاره ولكن اني لك التناوش من مكان بعيد **قول** فان اعتبار القول المدد والله
 دل على كونه مردود الكتاب السنة اعتساف اى اعتساف **اقول** لانه الكتاب
 السنة على كون هذا القول مردودا غير مسلمة ومن ادعى فعلية البيان **قول** مردودون
 تصريح تلك العصاة العظيمة جرأة عظيمة ونقطة كبيرة **اقول** لو احصينا تلك العصاة
 وفصلنا حالهم في هذا المختصر لصار كتابا كبيرا فلنقتصر على ذكر اسماء بعضهم فقول
 منهم عمر بن الخطاب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب
 وشريح وعبد بن ابي لبابة واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب واثرب
 وعاصم وخص بن عبد الله بن راشد وابوكبر احمد بن عمرو بن النبيل وعاصم الشيباني
 وابو يعلى التميمي والنفيع وعبد الرحمن بن منذر ومحمد بن ابي نصر ابو عبد الله الحميدي
 ومحمد بن طاهر بن علي ومحمد بن سعد بن ابوعامل العبدي **قول** وهذا يفض منه
 العجبان وفات الزمخشري على ذكره هو في هذا الكتاب في صفحة اخرى سنة ٣٣٥ هـ
 في موضع اخر على ما ذكره في المقدمة تارة ان الزمخشري مات سنة ثمان وثلاثين
 وتارة انه مات سنة ثمان وعشرين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلوم واحتمل
 فوجد فيها كما نقل وعبارته هكذا ومن المختصرات المستوفى وسقاة الادب في
 اللغة والمغرب في الفقه خاصة للطرزى هو ناصر بن عبد السيد بن علي بن المطهر

أبو الفتح النخعي الأديب المشهور بالمطري من أهل خوارزم قراء على الزمخشري والموفق خليل
 خوارزم وبرع في النحو واللغة والفقه على مذهب الجعفرية ويقال إنه كان خليفة الزمخشري وكان
 معتزليا صنف شرح المفاتيح للحري ومختصر الاقناع في اللغة والمختصر الموسوم بالمصباح في
 النحو انتهى وقد تابعه السيوطي في البغية والكفوى في الطبقات في ترجمة الزاهد والشافعي حاشيته
 على الدلائل والخيار والصول ما يقتضيه عبارة ابن خلكان من عدم تلمذ الناصر على الزمخشري
 ولكن ذمة صاحب البجيد برئية فإنه ناقل غير ملتزم للصحة والناقل الغير الملتزم للصحة لا
 يرد عليه شيء ولا سيما إذا صرح في بيجال العلوم بأن نسخة مدينة العلوم كانت سقيمة **قول**
 وقد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى وردت عليه في الفوائد البهية **اقول** قد رجعت
 الفوائد البهية فوجدت فيها عند ترجمة ناصر المطري ما يقتضيه أن هذا الخطأ ليس خطأ
 الكفوى بل هو خطأ السيوطي والحاسد الباعض أيضا ردد في الفوائد على السيوطي لأجل الكفوى
 ففي هذا القول خطأ من وجهين أحدهما في جعله الخاطيء الكفوى وكأنه ما وقع له
 رددت عليه في الفوائد البهية فإن رد الحاسد الباعض إنما هو على السيوطي لأجل الكفوى
 كما عرفت ثم بعد ذلك اطلعت على ما كتبه الكفوى في ترجمة الزاهد من تلمذ الناصر على
 الزمخشري وقد رد هناك الحاسد الباعض عليه في التعليقات السنية فإن كان مرادنا
 هذا الموضع فهو وإن كان صادقا في قوله قد وقع مثل هذا الخطأ عن الكفوى لكنه
 كاذب قطعاً في قوله وردت عليه في الفوائد البهية فإن ذلك الرد ليس في الفوائد
 البهية بل إنما هو في التعليقات السنية والذكر لإحاطة **قول** العاشر ذكر بجيد هذا عمر الشافعي وأرخ
 وفاته سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة وقال في هذه السنين مات الزمخشري صاحب البكاش
 وهذا ما ذكره في موضع آخر أنه مات سنة ثمان وعشرين **اقول** ما ذكر في البجيد
 من سنة وفات الزمخشري هو الصحيح قال الإمام العلامة أبو الفضل قاسم بن قطوبغا
 الجبالي الخنف في طبقاته في ترجمة الزمخشري وتوفي ليلة عرفة سنة ثمان وثلاثين

وخمسائة يسبح بانه خوارزم بعد رجوعه من مكة عده في الحفظة الشيخ يحيى الدين و
 الشيخ محمد الدين انقعه ولكن قال في ترجمة عمر بن محمد بن احمد بن اسماعيل بن محمد بن علي
 نجم الدين ابو حفص النسفي وتوفي بسمرقند ليلة الخميس ثاني عشر جمادى الاول سنة سبع
 وثلاثين وخمسائة انقعه والله اعلم بحقيقة انقعه واما ما ذكر في موضع اخر فهو منقول
 من الكشف المطبوع بمصر قد رجعت فوجدت عند ذكر الكشاف كما نقل **قوله**
 ذكر سيد الطائفة يحيى الدين بن عربي صاحب الفصوص والفتوحات عند ذكر علماء
 الانشاء والادب **اقول** هذا غلط واضح فليس له ذكر عند علماء الانشاء والادب
 بل ذكر عند ذكر علماء الحاضرة تبعاً لبعض اهل العلم **قوله** واورد في ترجمة نقل
 عن الشوكاني وغيره كلمات تقشعر بالاطلاع عليها جلود الذين يخشون ربهم
 ومثله بعيد عن شأن العلماء المتدينين فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء
 الاكابر **اقول** العلماء المتدينون قد صدر منهم في حق هؤلاء الاكابر
 اكثر من هذا وها انا اذكر اسماء عصاة من المحققين انك واوردوا على ابن
 العربي وغيره من اهل وحدة الوجود منهم الحافظ ابن نقطة ابن الصلاح
 ابن الحاجب المهدى القرطبي عبد السلام بن مهدي تهاه الدين بن شداد
 القطب القسطلاني برهان الدين الجعدي الشهاب الغوصي ابو اسحق الرقي
 عماد الدين الواسطي الشمس بن الجزري سعد الدين الحارثي احمد بن عبد الله
 القرشي تقي الدين البكري القطب اليوناني الشيخ امين سيجية
 نجم الدين الباسم علاء الدين القونوني بهاء الدين الجعدي
 السيد رابن جماعة السيف السعادي علاء الدين السمناني
 زين الدين ابن ابي حزم السقا قسبي المعري اخاه الشمس
 الحافظ المزني شرف الدين الزواوي الشيخ الدين ابو حيان

الحافظ الذهبي الحافظ المصطفى المتوفى المالكى الشمس بن القهم ^{٣٥} السكة
 عضد الدين الرايحى القوام الاتقانى ^{٣٦} الجلال بن هشام النخوى ^{٣٧} اقامة النقاش
 الصلاح الصغدى ^{٣٨} بدر الدين الحسن النابلسى ^{٣٩} عفيف الدين الياضى ^{٤٠} جماع الدين
 السكة ^{٤١} السراج الهندى ^{٤٢} الشمس بن رضوان ^{٤٣} العماد بن كثير ^{٤٤} الشهاب بن ابى نجله
 ابن الخطيب الاندلسى ^{٤٥} العلاد السيرامى ^{٤٦} القاضى الخنائى ^{٤٧} الحافظ ابوبكر بن المحب
 الصامت ^{٤٨} الجلال محمد بن موسى ^{٤٩} لذوى ^{٥٠} زين الدين عمر بن مسلم ^{٥١} القششى ^{٥٢} جلال بن احمد
 البقانى ^{٥٣} ناصر الدين بن الميلاقا ^{٥٤} بن يوسف ^{٥٥} يوب ^{٥٦} ابن عرفة ^{٥٧} التونسى ^{٥٨} ابن الملقن
 السراج البلقينى ^{٥٩} الحافظ ابو الفضل العراقى ^{٦٠} ابو العباس ^{٦١} الصلقة ^{٦٢} عيسى ^{٦٣} السعدى ^{٦٤} والى
 ابن خلدون ^{٦٥} الشمس بعيزى ^{٦٦} الرضى بن الحياط ^{٦٧} اليمنى ^{٦٨} الخضر ^{٦٩} رجبى ^{٧٠} الشهاب الاشيرى
 الشهاب بن الهائم ^{٧١} الشهاب الباغوى ^{٧٢} الجلال محمد بن عمر ^{٧٣} العوادى ^{٧٤} الزين ^{٧٥} الراغى ^{٧٦} الى
 محمد بن عمر بن شرهان ^{٧٧} زين الدين ^{٧٨} الخريزى ^{٧٩} احمد بن عبد الصمد ^{٨٠} الشعبة ^{٨١} الزين ^{٨٢} ثغرى
 بومش ^{٨٣} ابن نور الدين ^{٨٤} الخطيب ^{٨٥} التولى ^{٨٦} العراقى ^{٨٧} البدر ^{٨٨} الداميين ^{٨٩} الشمس ^{٩٠} الدبى ^{٩١} التبد
 البستكى ^{٩٢} الشرف ^{٩٣} القاسم ^{٩٤} الدمقى ^{٩٥} التقى ^{٩٦} الفاسى ^{٩٧} المكة ^{٩٨} الصيرمى ^{٩٩} نظام ^{١٠٠} الدين ^{١٠١} الزين ^{١٠٢} القين
 الصمد ^{١٠٣} القشيرى ^{١٠٤} البدر ^{١٠٥} السطبة ^{١٠٦} الفقيه ^{١٠٧} احمد ^{١٠٨} السلفى ^{١٠٩} ابراهيم ^{١١٠} بن عمر ^{١١١} بن زياره ^{١١٢} احمد بن
 محمد ^{١١٣} الحرازى ^{١١٤} الشرف ^{١١٥} ابن المقرئ ^{١١٦} فضل ^{١١٧} الكاهل ^{١١٨} اليمنى ^{١١٩} محمد بن الرضى ^{١٢٠} الحياط ^{١٢١} العلاد ^{١٢٢} البشار
 الشمس ^{١٢٣} البساطى ^{١٢٤} ابو القاسم ^{١٢٥} البلى ^{١٢٦} ابوبكر بن اسحق ^{١٢٧} الخنفى ^{١٢٨} العفيف ^{١٢٩} عثمان ^{١٣٠} الناسر
 فتح الله ^{١٣١} العجمى ^{١٣٢} الشمس ^{١٣٣} لقابانى ^{١٣٤} عمر ^{١٣٥} الدين ^{١٣٦} المقدسى ^{١٣٧} ابن قاضى ^{١٣٨} شهاب ^{١٣٩} الكمال ^{١٤٠} الفخا
 الزبيد ^{١٤١} الحافظ ^{١٤٢} ابن حجر ^{١٤٣} العسقلانى ^{١٤٤} البدر ^{١٤٥} الاهل ^{١٤٦} البدر ^{١٤٧} العينة ^{١٤٨} الشهاب ^{١٤٩} بن الرضى
 محمد ^{١٥٠} الدين ^{١٥١} النويرى ^{١٥٢} المالكى ^{١٥٣} عماد ^{١٥٤} الدين ^{١٥٥} الكازرونى ^{١٥٦} الشيخ ^{١٥٧} اسمعيل ^{١٥٨} الجبرى ^{١٥٩} الشمس ^{١٦٠} ابن
 خليل ^{١٦١} البلاطى ^{١٦٢} الشمس ^{١٦٣} الدين ^{١٦٤} الابوى ^{١٦٥} السراج ^{١٦٦} ابن مسافر ^{١٦٧} الرومى ^{١٦٨} سعد ^{١٦٩} الدين ^{١٧٠} الابرس
 الشهاب ^{١٧١} بن قرا ^{١٧٢} علم ^{١٧٣} الدين ^{١٧٤} البلقينى ^{١٧٥} الشيخ ^{١٧٦} عبد البكير ^{١٧٧} الحضرى ^{١٧٨} رمضان ^{١٧٩} بن عمر ^{١٨٠} الانكادى

الشمس لفرات الشرف يحيى المنادى ^{١١٩} التقي الشنن ^{١٢٠} الحسام المنفلوطي الحسام ^{١٢١} بن نعيم
 ابن امام الكاملية ^{١٢٢} الغزالي الكنا في ^{١٢٣} الامين ^{١٢٤} الاقصر ^{١٢٥} محمد بن السيد عفيف الدين ^{١٢٦} السراج
 العباسي البرهان البقاعي ^{١٢٧} ابراهيم المقدسي ^{١٢٨} المحب ^{١٢٩} ابن الشيخ ^{١٣٠} البدر ^{١٣١} البلقيني ^{١٣٢} عيسى
 الشاشي ^{١٣٣} عبد المعطي ^{١٣٤} المعزني ^{١٣٥} ملائير ^{١٣٦} محمد بن المولى قطب الدين يحيى ^{١٣٧} حفيد السلطان
 رحمه الله تعالى اجمعين وقد سواهم في نعيم الجنان هكذا ذكر بعض الثقات من
 علماء اليمن ان لم يكن هؤلاء المذكورين عندك من العلماء المتدينين **قول** الثاني عشر ذكر
 عند ذكر علماء التواريخ ابن كثير ^{١٣٨} الدمشقي ^{١٣٩} وانه ولد سنة سبعمائة وهذا ما يفرضه العجب
 بالنسبة الى اذنه في المقصد الاول من الالتفات انه مات سنة اربع وتسعين وستمائة اه
اقول ما ذكر في الابجد من سنة ولادته هو الصحيح المطابق كلام الائمة الاعلام واما
 ما ذكر في الالتفات من سنة وفاته فهو ان كان الصغير فيها سنة اربع وسبعين وسبعمائة
 لكن صاحب الالتفات يرى من هذا الغلط انه ناقص عن الكشف المطبوع بمصر قد اجتمع
 فوجدته كما نقل **قول** الثالث عشر ذكر هناك الحافظ ابن حجر العسقلاني وانه ولد
 سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وانه توفي ليلة السبت المسفر صباحها عن ثامن عشر
 ذي الحجة سنة ثمان وخسين وكان عمره اذ ذاك تسعة وسبعين سنة واربع اشهر
 وعشرة ايام وفيه خدشة من وجهين اه **اقول** هذا منقول من مدينة العلم
 وكانت نسخها سقيمة وقد نبه عليه صاحب الابجد فيه وقد راجعها فوجدت فيها كما
 نقل وعبارتها هكذا وهو الامام العلامة حافظ العصر قاضي القضاة شيخ الاسلام
 ابو الفضل احمد بن شيخ الانام علاء الدين علي بن حجر العسقلاني توفي ليلة السبت
 المسفر صباحها عن ثامن عشر ذي الحجة سنة ثمان وخسين وثمانمائة ثم كان عمره
 اذ ذاك تسعة وسبعون سنة واربع اشهر وعشرة ايام وصلى عليه خلق كثير ومن
 جملتهم ابو العباس الخضر عليه السلام رآه عصا به من الاولياء وكان مولدا سنة ثمان

وسبعين وسبعائة **قوله** فان الاطفال ايضا فضلا عن الرجال يعلمون ان مجموع
 ثمان وخمسين الذي هو مقدار رحياته من المائة التاسعة وسبعة وعشرين ان ولد في
 اول ثلاث وسبعين واقل منه ان كان بعد لا يكون تسعة وسبعين مع ما ذكره **اقول**
 فية ان لا يستقيم على هذا التقليد لفظ سبعة وعشرين والصواب ان يقال ثمانية وعشرين
 ان ولد في اول ثلاث وسبعين اه **قوله** الرابع عشر ذكر من علماء اصول الفقه الامام ابا حنيفة
 اه **اقول** هذا غلط صريح فان صاحب الجبل ذكر الامام في علماء الفقه وما حق هذا
 الموضع ومثله مما كذب فيه الحاسد في الغر والمحل الا يراى بدلالة قوله تعالى لعنة الله
 على الكاذبين **قوله** فيه اشارة الى كونه من اصحاب الراى فان اراد بالراى العقل و
 الفهم اه **اقول** في جوابه وجوه الاول ان هذا اللفظ قد ذكره غيره احد من اهل
 العلم قال الذهبى في الميزان النعمان بن ثابت بن زوطى ابو حنيفة الكوفى امام
 اهل الراى ضعفه النسائى من جهة حفظه وابن عدى واخرون انتفى كذا نقله
 بعض من يعتمد عليه في النقل وقال الحافظ ابو الجحيم المزبى في التهذيب فقيه
 العراق وامام اهل الراى انتفى نقل الشيخ عبد الحق الداهلوى في الاكمال
 وقال الخليل البغدادى في التاريخ هو ابو حنيفة التميمى امام اصحاب
 الراى وفقيه اهل العراق انتفى كذا نقل النوى في تهذيب الاسماء وقال
 السمعانى في كتاب الانساب وابو حنيفة النعمان بن ثابت بن النعمان
 ابن المزبان التميمى الكوفى صاحب الراى وامام اصحاب الراى وفقيه اهل
 العراق كذا نقل البدر خشمى في تراجم الحفاظ وكم في شرح النواوى لصحيح مسلم في
 مواضع هذا اللفظ في حق الحنفية وامامهم ولكن من اعنى الله بصر بصيرة لا يرى
 الشمس الا مظلة واى ذنب للشمس ان يراها الخفاش فما هو الجواب
 عنهم فهو الجواب عن صاحب الجبل والثانى ان صاحب الجبل في هذا

القول ناقل عن الأئمة الأعلام والناقل من حيث انه ناقل لا يريد عليه شيء كما عرفت غير
 مرة والثالث ان الشقيق الذي ذكره الحاسد الباعض هل له سند من كلام السلف
 ام هذا من مخلفات ذلك المبتدع على الاول لا بد من نقل عبارات السلف وعلى الثاني
 لا اعتداد به الرابع ان اختار الشق الاول من الترديد الثاني وقولك فكل احد من
 المجتهدين يقيس فيه نظر من وجهين الاول انه في بين قياس الامام ابي حنيفة و
 سائر المجتهدين فان القياس غالب على مسائله وطبعه بسبب قلة وقوفه على السنن
 بالاضافة الى باقي المجتهدين فلذلك يقال له صاحب الرأي ومن ثم قال ابن
 خلكان في حقه وكان اما في القياس وقال علي بن عاصم دخلت على ابي حنيفة
 وعنده حجام يلخذه من شعره فقال للحجام تتبع مواضع البياض فقال الحجام
 ولا ترد فقال ولم قال لا يكثر قال فتتبع مواضع السوداء لعله يكثر وحكيت
 لشريك هذه الحكاية فضحك وقال لو ترك ابو حنيفة قياسه لتركه مع الحجام انتهى
 وهذا القول ليس من المنقصة في شيء فان المجتهد في القياس والاصابة فيه
 يحجز عنه من يقول بحجته سيدان كثرة الاطلاع على السنن وقلة القياس في
 المسائل منقبة شريفة ودرجة رفيعة لا يساويها منقبة وكنت شعري ان هذا الحاسد
 الباعض اذا جملة الامامة والامام ورياسته في الرأي والقياس والفقه والامامة في الحديث لا
 يسلم له رحمه الله تعالى اهله الماهرون فيه فيلزم على فهم هذا سلب الامامة عنه رضي الله عنه
 انه امام مشهور والثاني ان هذا الكلية ممنوعة فان من المجتهدين من ينكح القياس كما هو ظاهر الظاهر
 وابن خرم والحامدي وغيرهم فكيف يتلقى منه القياس القياس ليس عين الاجتهاد ولا لازمه
 حتى يلزم من نفيه نفى الاجتهاد وهذا لا يخفى الا على امثال هذا الحاسد الباعض والحق ان
 وجه كون الحقيقة ملقبين بالاحكام الراي لعله اذ كان محبا لله الجاهل في المساجد حيث قال الجمهور على ان
 التعليل بالكلمة مقبول فان عينه واجبة في عين الحكم فقامت مقام اصول وان كان في حقه

فقيل قياس اختياره شمس لا شمس وفخر الاسلام الا انه قد يذكرا لاصل وقد يترك
 لوضوحه كما في مسألة ادعاء الصحابة استملاكه فلا تغليل في الجنبين بسيطا اصلا وفيه ما فيه
 وقيل ليس بقياس بل علة شرعية بالرأى فيكون بمنزلة النص لا يحتاج الى اصل قول هذا
 كما ترى ولعلمهم من ههنا القبول اصحاب الراى والحق انه قياس انتهى **قول** وبالجملة فلو ان
 الامام معاصر للصحابة قطع لا ينكر الاغبياء وغوى **اقول** لم يصح صاحب البجيد بعين
 كون الامام معاصر للصحابة وانما استنبطه هذا الحاسد لبعض من قوله وان كان خاصا
 بعضهم على راي الخفية وهذا الاستنباط مبني على المفهوم المخالف والخفية لا يقولون
 به والبعض الحاسد منهم مع انهم قطعوا كون الامام معاصر للصحابة مطابقة بالكلية
 اما ترى ان الوارد في ذلك اخبار احاد ومي لا توجب القطع **قول** ليس ابن سعد الذي
 عندهم من الحديثين وهما اقارب رواية لبعض الصحابة باليقين **اقول** كون ابن سعد
 والذي به من الحديثين ليس معارضا لقول صاحب البجيد من انه لم يرا احدا من الصحابة
 باتفاق اهل الحديث فان المراد بالاتفاق قول لا كش لا قول الكل واطلاق الاتفاق
 على قول لاكثر شائع كما تقدم في واثل هذا الباب ويقدر هناك المضاف الى باتفاق
 جماعة من اهل الحديث او باتفاق جمهور اهل الحديث ولا ريب ان جماعة من اهل الحديث
 بل جمهورهم قد انكروا ملاقاته مع الصحابة قال الكورى جماعة من الحديثين انكروا
 ملاقاته مع الصحابة واصحابه اشبهتم انهم كذا نقله العلم القارى في شرح مسند ابن خزيمة
 وقال في جامع الاصول وكان في ايام الجحيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك
 بالبصرة وعبد الله بن ابي وافي بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابو الطفيل
 عامر بن واثة بمكة ولم يبق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة
 من الصحابة وروى عنهم ولا ثبت ذلك عند اهل النقل انتهى كذا ذكره الشيخ عبد الحق
 الدهلوي في الاحكام وقال الخطيب في كتاب اسماء رجال المشقة وكان في ايامه

اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي وافي بالكوفة وسهل بن سعد
 الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنهم انتفى
 وقال الدارقطني ولا يصح لا بحقيقة سماع من انش ولا رويته ولم يلق ابو حنيفة احدا
 من الصحابة انتفى كذلك نقل ابن الجوزي في العلل المتناهية تحت حديث طلب العلم وقال
 ابن خلكان في وفيات الاعيان وادرك ابو حنيفة اربعة من الصحابة رضوان الله عليهم
 اجمعين وهم انس بن مالك وعبد الله بن ابي وافي بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة
 وابي الطفيل عامر بن واثلة بكة ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي
 جماعة من الصحابة وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتفى وقال محمد طاهر
 في التذكرة وكان في ايام ابو حنيفة اربعة من الصحابة انس بن مالك بالبصرة وعبد
 الله بن ابي وافي بالكوفة وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بكة
 ولم يلق احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون انه لقي جماعة من الصحابة وروى
 عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتفى وهكذا قال في مجمع البحار وقال الكافي في
 حجر العقلا في التقريب النعمان بن ثابت الكوفي ابو حنيفة الامام يقال الصلة من
 فارس ويقال مولى بني تميم فقيه مشهور من السادة انتفى والطبقة السادسة طبقة
 عاصم الخامسة لكن لم يثبت لهم لقاء احدا من الصحابة كابن جريح كما قال الحافظ في
 مقدمة التقريب وقال الامام عبد الله الياضي في مرآة الجنان في حوادث سنة خمسين
 ومائة وفيها توفي فقيه العراق الامام ابو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي مولى بني تميم
 ابن ثعلبة وولده سنة ثمانين راى النساء وروى عن عطاء بن ابي باح وطبقة وكان
 قد ادرك اربعة من الصحابة هم انس بن مالك بالبصرة وعبد الله بن ابي وافي بالكوفة
 وسهل بن سعد الساعدي بالمدينة وابي الطفيل عامر بن واثلة بكة قال بعض
 اصحابنا بالتاريخ ولم يرا احدا منهم ولا اخذ عنه واصحابه يقولون لقي جماعة من الصحابة

وروى عنهم ولم يثبت ذلك عند اهل النقل انتهى وقال صاحب مدينة العلوم وقد ثبت
 بهذا التفصيل ان الامام من التابعين وان انكساح اصحاب الحديث كونه منهم انتهى اذا اطاعت
 على هذه العبارات المنقولة علمت امرين الاول ان جماعة حجة من المحدثين انكروا ملاقات
 الامام مع الصحابة وهذا ظاهر غنى عن البيان والثاني ان اكثر المحدثين قالوا بعدم
 روية الامام للصحابة وببينة ان صاحب جامع الأصول وابن خلكان ومجمل طاهر
 وآسيا فقه وصاحب مدينة العلوم قالوا ولم يثبت ذلك اى لقاء الصحابة والرواية
 عنهم عند اهل النقل ان اصحاب الحديث انكروا كون الامام من التابعين ولا ريب ان
 لفظة اهل النقل ولفظة اصحاب الحديث عام لان الجمع المضاف وما في معناه يفيد العموم
 فيكون المعنى ان جميع اهل النقل واصحاب الحديث انكروا لقاء الامام رضي الله عنه مع الصحابة
 رضي الله عنهم الا ما ورد الدليل على تخصيصه كالذهبي وغيره فيكون القول بعدم روية
 الامام للصحابة مذهب جمهور اهل الحديث وهو المطلوب على ان رواية ابن سعد روية
 الامام انما لا تدل على ان ابن سعد قائل بالرواية كجواز ان يكون تلك الرواية غير ثابتة
 عنده وابن سعد لمصالح هناك ولا كان ثقة لكن نقل الروايات الغير الثابتة ليس مستبعد
 من الثقات الا ترى ان اصحاب السنن ينقلون الروايات الضعيفة بل ضعفوا فيه
 الكتب الصحيحة ولكنك ست عن لهم اطلاع على تلك المؤلفات والمرء عدو لما جهل
 وان كان من اجل البديهة فما ظنك يا ابن سعد **قول** ليس الخطيب المؤوى من
 المحدثين وهما قد ضاع على كونه من التابعين **اقول** قد رجحناه فيما تقدم من ان قولنا
 لا يجد لا يدل على خلافه فان المراد بالاتفاق قول اكثر الاقول الكل على ان الخطيب لم ينص
 على كونه من التابعين انما نص على انه راي انس بن مالك ومجرد روية الصحابي لا يكفي
 في التابعية عند الخطيب قال السيوطي في التدریب واختلف في حده اى التابعي قيل
 اى قال الخطيب هو من صحب صحابيا ولا يكتب فيه بمجرد اللقاء بخلاف الصحابي مع النبي

صلى الله عليه وسلم لشرف منزلة النبي صلى الله عليه وسلم فالاجتماع به يؤثر من الغدا القلب
 اضعاف ما يؤثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخبار **قول** السيل الدار قطن
 وابن الجوزي من ارباب الحديث وهما ايضا صرحا واقرارا بهذا الحديث **أقول**
 قد تقدم جوابه فتذكر القول بان الدارقطني اقرب روية الامام الشافعي بن مالك بن
 باطل فان الدارقطني من الذين انكروا روية الامام صحابيا بلا مزية قال **الشيخ**
 في العلل المتناهية وفي الطريق التاسع احمد بن الصلت وانا هو محمد بن الصلت قال
 الدارقطني كان يضع الحديث قال ولا يصح لا بحقيقة سماع من الشافعي ولا رويته
 ولم يلق ابو حنيفة احدا من الصحابة انتقم والحاصل الباعض قد حرف عبارة العلل
 المتناهية اشياء تعرضه الفاسد واصل العبارة هكذا قال المصنف هذا حديث
 لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والجمهور كان يضع الحديث كذلك قال
 الدارقطني وابو حنيفة لم يسمع من الصحابة انما راي الشافعي بن مالك بعينه انتهى وهذا
 العبارة دالة دلالة واضحة على ان قول الدارقطني انما هو ذكر اول اعني كون الجمهور
 الحديث لا قوله لم يسمع من الصحابة انما راي الشافعي بن مالك بعينه **قول** السيل الدار قطن
 والحافظ ابن حجر العسقلاني من اجله المحدثين وقد نقل السيوطي قولهما في هذا الباب
 انما صرحا بكونه من التابعين **أقول** قد مر جوابه فتذكر ان علي بن الوليد الملقب لم يحرم بكونه من التابعين
 بل نقل في ذلك قولين نعم جزم بان راي الشافعي بن مالك وهذا انما يكفي في اثبات التابعية لو كان قد
 لا يقتله مجرد الرواية في التابعية وذلك لم يشبهه الحاصل الباعض **أقول** والحافظ ابن حجر العسقلاني
 وان صرح في جواب الغني انه بهذا الاعتبار من التابعين لكن اختار في التقرير الثاني
 قال في ديباجة وهي افي حكمه اكل شئ من شئهم بحكمه يشمل صحرا قليل فيه واعدل ما
 وصفه انتهى انه من الطبقة الثالثة اذ لا يبين لم يحصل لهم التلقي باحد من الصحابة فعمل
 ان المختار عند الحافظ سيما قال في الترتيب وتشير الى هذا العظة بهال الاعتبار

الواقعة في جواب الفتية والاكاذيب ان يقول فهو من التابعين فلما زاد لفظ هذا
 الاعتبار علم انه فائدة وهي ما ذكرنا **قول** فقد ثبت ان جمعا من الحديثين اقرؤا بروية
 للصحابه وتابعيته **قول** لم يكنه صاحب الجملد ام فيضه اذ مراده بالاتفاق قول الاكثر
 لا قول الكل كما سبق **قول** وبهذا ظهر ان ما لمج كثير من منكرى تابعيته بان الحافظ ابن
 حجر جعله في التقريب من الطبقة السادسة الذين لم يحصل لهم التلاقي باحد من الصحابة
 كما ينبغي فان كلامه في التقريب ليس باحق بالخذ من كلامه في جواب السؤل الذي نقله السيوطي
 فما الذي جعل كلامه في التقريب مرجحا وكلامه الاخر غير مرضي **اقول** هذا طعن على سيدنا
 مولانا الحارث بن الحسين صاحب المعيار وهو ساقط ببيان ان كلامه في التقريب باحق بالخذ من
 كلامه في جواب السؤل من وجه الأول ان كون التقريب تأليف الحافظ قد ثبت بالتواتر
 كصحيح البخاري ومسلم وغيرهما وجواب السؤل ليس بثبوت هذه المرتبة بل غاية انه ثبت بخبر
 الواحد فلا يصح لمعارضه ما في التقريب بالحكمة مثل منكر ترجيح ما في التقريب على في جواب
 السؤل لمن ينكر ترجيح القرآن على اخبار الاحاد وهو لا يتأتى الا من يكون سيئ الفهم وكاتم
 الصواب والثاني ان الحافظ قد صرح في ديباجة التقريب انه يحكم على كل شخص بحكمه ليشمل
 اصح ما قيل فيه واعمال ما وصف به ولا يثبت التزام هذا في جواب السؤل والثالث انه
 اشار في جواب السؤل الى التردد في تابعيته ولم يجهز بما حيث قال انه بهذا الاعتبار من التابعين
 فان مفاده انه بالاعتبار الاخر ليس من التابعين كما صرح به استاذ الحافظ العراقي **قول**
 وقد تقر بان العالم اذ اصد منه كلاما من مختلفان فاحقها ما وافق فيه غير من الاجلة
 ودلت عليه الدلة وهذا يقتضيه ان يرجح كلامه في غير التقريب لكونه موافقا لمجموع الاجلة
اقول كلامه في التقريب ايضا موافق لمجموع الاجلة بل يجهز اصحاب الحديث كما نقل
 بيانه وما قولك ودلت عليه الدلة فاعلم انه ليست هناك ادلة دالة عليه سوى ما رواه ابن
 سعد في الطبقات على ما فيه من علم بثبوت توثيق رواة فاطلاق صيغة الجمع هناك

ليس في محل بل من باب التلخيص الظاهر ابراز الخي الباهر **قول** واعلم ان قنط من هذا
ان قول الطاهر الفتي في محج البحار الى قوله غير لائق لان يلتفت اليه فصد عن ان يحتج به
اقول هذا غير لائق بان يلتفت اليه بعد ما احطت علما بما تلوناه عليك **قول** صاحب
المدنية بسط الكلام في مكان الروية واثبات المعاصرة والملاقات وهو صيب في ذلك على
ما فعلنا ذلك **اقول** كون صاحب المدنية مصيبا في دعوى مكان الروية واثبات المعاصرة
مسلم وصاحب البجد لا يكتن فيضهم واما ما يكتن صاحب البجد لما قال به صاحب المدنية فهو
اثبات لقلة اربعة من الصحابة فلم تثبت اصابتهم في ذلك بعد وما فصله الحاسد البخض
لا يثبت منه الالتقاء انهم مع ما فيه من مطالبة لتثيق رواية مارواه ابن سعد في الطبقات
قول وثبت المطلوب لان اهل الحديث ايضا صرحوا بالمعاصرة والروية **اقول** المعاصرة
لا يكرها احد اما الروية فاعلموا ان صرح بها بعض اهل الحديث لكن جمهورهم ينكرونها
على ما تقدم بيانه ولو سلمنا ان العلم باحقيقة لقى واحد او احدا من الصحابة وهو تابعي فما
الحاصل من ذلك غير انه رجل صالح لقي با الاصطلاح لا يثبت بذلك وجوب تقليده في الدين
ولا ترجيح قوله على قول احمد من المجتهدين والخوض في امثال هذه المباحث لا ياتي الا من
المقصرون الذين يريدون ان يطفئوا نور الله بافهامهم ويأبوا الى الله الا ان يتم نوره ولو كره
المشركون والخفية مع كونهم اصحاب الراي قل اخذ الله عنهم العقل السليم الفقه المستقيم
وحووا من بركات سلك الصراط القويم خالفوا امامهم في النهج عن التقليد جعلوا انفسهم
على رغم انفسهم عن مقلدين له وفعلوا فعل الخلفاء المريدوا ذنبه الذين اتبعوا
من الذين اتبعوا وراوا العذاب وتقطعت بهم الاسباب الى الخرافة الكتاب **قول** هذا
عجيب جدا فان المسئلة بدلائلها وتقاريرها مبسوطة في كتب الاصول ومشيدة بالمعقول
والمسئلة **اقول** هذه المسئلة فيها اختلاف بين العلماء قال البيهقي اختلاف مشتملا
فيما اذا تعارض نضان احدهما مثبت والاخر نافي سبق على الامر الاول فقال الكرخي

المثبت أولى وقال عيسى بن ابان يتعارضان وقد اختلف على اصحابنا المتقدمين في هذا الباب
انتهى وقال صاحب مفتهم الحصول والاثبات مقدم على النفي كما في الشهادة عند الكرخي و
الشافعية ونقله امام الحرمين عندهم الفقهاء وقيل هما سواء لاحتمال وقوعهما في حالين
واختاره الخزازي في المستصفى وعن ابن ابان الثاني كالمثبت فيطلب الترجيح من وجه آخر
والخزازي في التخيير والتوضيح ان كان النفي بالاصل قدم الاثبات كحكمة زوج بركة حين لم يمتنع
لان عبد يتيه كانت معلولة فالخبر بما بناء على الاصل وان كان عرف بدليله تعارضاً و
طلب الترجيح كالاحرام في حديث الستة عن ابن عباس رضي عنهما عن علي بن ابي طالب والصلوة والسلام
مبنية وهو محرم فانه نفى المحل الطلعي يدل عليه هيئة محسوسة فعارض رواية مسلم وابن
ماجة عن يزيد بن اسحق والترمذي وغيره عن ابي رافع تزوجها وهو حلال ورجح
حديث ابن عباس رضي بانه اقوى ضبطاً واتقاناً وبان رواية كلهم ائمة فقهاء
انتهى فلما ان جماعة استندوا بها في كثير من مباحثهم واثبات مطالبهم كك
انكرها جماعة وادلة المنكرين ايضا مبسوسة في كتب الاصول فاي شيء رجح كلام
قائلها على كلام منكريها وثانياً ان هذه المسئلة مشروطة بتساوي المثبت والنافي
ولاشك ان الخبر المثبت غير ثابت على ما صرح به اصحاب النقل فاين المساواة
وثالثاً ان هذا القاعدة كلية او جزئية الاول غير مسلم فانه مخالف لتصریحات
علماء الاصول على ما لا يخفى على من لداني المام بكتب الاصول والكتاب في غير منتهى لما
ادعاه صاحب مدينة العلوم فان المسئلة المذكورة قد وقعت كبرى الشكل
الاول الذي ذكره صاحب مدينة العلوم ومن المعلوم ان من شرائط انتاج الشكل
الاول كلية الكبرى وهي مفقودة فيما نحن فيه **قول** ما ما طالع كتب
ابن عبد الله والسيد طي والسبكي وابن حجر المكي والشعراني ليظهر لك
ان جرحه مردود وجارحه جاحد رجل محسود **اقول** لا ريب في ان كثيراً

من الجرحين ضعفوا الامام وكثيرا منهم عدوه فلو اختار صاحب اليجد قول المضغفين
 فى شناعة فيه واى مساع للاديراد عليه **قوله** ما ادراك انه لم يكن عالما بما الا ان
 تكون طالت الحكاية المذكورة فى تاريخ ابن خلكان وجوابه ايضا مذكوفيه **اقول**
 عبارة ابن خلكان هكذا فمثل هذا الامام لا يشك فى دينه ولا فى ورعه وتحفظه ولم
 يكن يعاب بشئ عسوى قلنا العربية فمن ذلك ما روى ان ابا عمر بن العلاء المقرئ
 النخعي المقدم ذكره سأل عن القتل بالمثل هل يوجب القودام لا فقال لا كما صا
 قاعدة ما ذهبوا لا الامام الشافعي رضى الله عنه فقال له ابو عمرو ولو قتله بالخنزير
 فقال ولو قتله با بقبس يعنى بالجمل المطل على مكة حرسها الله تعالى وقد اعتد رواعن
 ابى حنيفة بانه قال ذلك على لغة من يقول ان الكلمات الستة العربية بالحروف وهى
 ابوه واخوه وجمعه وهنوه ووقع وذو مال اعرا بها يكون فى الاحوال الثلاث
 بالالف وانشد وفى ذلك **شعر**
 ان اباها و ابا اباها قد بلغا فى المجد غايتاها وهى لغة الكوفيين
 وابو حنيفة من اهل الكوفة فهى لغة والله اعلم انتهت قلت
 وفى هذا الاعتذار كلام من وجوه الاول ان القول بان الكلمات
 الستة كلها اعرا بها يكون فى الاحوال الثلاث بالالف مدخلا فيه
 فان لفظ ذو النعم ليست فيها الالف واحدة ولفظ الهز
 ليس فيه الالفان قال الامام العلامة خالد بن عبد الله الازهرى
 فى التصريح وحاصل ما ذكره تبعا لاصول
 الاسماء الستة على ثلاثة اقسام ما فيه
 لغة واحدة وهى ذو ببعنى صاحب والنعم
 بعين الميم وما فيه لغتان وهى الهز

فان فيه نقص والاثام وما فيه ثلاث لغات وهو الابد والآخر والحكم فان فيه من الاثام
 والنقص والقصر انتهى والثاني انه وان ثبت من عبادة التصريح ان في الابد والآخر و
 الحكم ثلاث لغات لكن لا يلزم منه كون جميع تلك اللغات فصيحة قال في التصريح ويجوز
 النقص بضعف وهو حذف اللام والعراب بالحركات في الابد والآخر والحكم انتهى
 والثالث ان الاستدلال بالشعر المذكور لا يصح فان النظم يجوز فيه ما لا يجوز في غيره
 على ان الثابت منه على تقدير التسليم انما هو ان هذه اللغة في الابد لانه لغة فصيحة فاحتمل
 ان تكون غير فصيحة فوجب على من يدعي انه لم يكن في الاثام قلعة العربية اثبات انها لغة
 فصيحة الراعي ان مذهب الكوفيين انما معربة بالحركات على ما قيل في الحروف وبالحروف
 ايضا وهما ايضا ضعيف على ما مر انفا كما قال جمال بن نصير في حاشيته على شرح البحار
 وما ذكر في الاعتماد على هذا الخامس ان الجمال قد صرح بان المذهب الذي بنى
 عليه الاعتماد ضعيف وقد اشار عبد الغفور ايضا الى ضعفه على ان الثابت من ابن
 خلكان ان هذا مثال من امثلة قلعة عربية فان صح الجواب عن هذا فما يفعل في امثلة
 الاخر الدال عليها عموم كلام ابن خلكان **قول** ذكر عند ذكر علماء العرب القاضي
 الشوكاني اه **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** وهذا عجيب جدا دل على تحريم
 في الحساب **اقول** هذا الاعتراض ليس من داب المحصلين فان سنة الولادة والفا
 لما كانت مذكورة في الاحتاف بالصحة علم ان زمان عمر عند صاحب الاحتاف هو
 يحصل من جميع زمان وجوده من المائة الثانية عشرة و زمان وجوده من المائة الثانية
 عشر فاذا وقعت الزلزلة في الحساب كان ذلك المقام اولى بان يصلح من ان يعتد
 عليه **قوله** وهذا مشتمل على غفلة عما تقر في اصول الحديث ان قول الصحابي فيما
 لا يعقل بالرائي في حكم المرفوع **اقول** بعد تسليم كلية هذا القول لا نسلم ان قول
 ابن عباس هذا مما لا يعقل بالرائي يجوز ان يكون ابن عباس من فهم هذا من لفظ

المثل الواقع في قوله تعالى ومن الارض مثلهم **قول** لكنه مردود عند من له نظر في
 صحيح البخاري فان فيه عن ابن عباس ما يدل على انه كان لا ياحذ عن الاسرائيليين **اقول**
 لفظ البخاري في كتاب الاحتصام باب قول النبي صلعم لا تسئلوا اهل الكتاب عن شيء
 هكذا عن عبيد الله بن عبد الله ان ابن عباس قال كيف تسئلون اهل الكتاب عن شيء
 وكنا بكم الذي نزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم تقرؤنه محضاً لم يشبه قد حدثكم ان اهل الكتاب
 بدلوا كتاب الله وغيره وكتبوا بايديهم الكتاب قالوا هو من عند الله ليشتر وايدى ثنا
 قليلا الا ينهاكم واجاءكم من العلم عن مسئلة هم لا والله ما راينا منهم رجلا يسئلكم
 عن الذي انزل عليكم انتم وليس فيه ما يدل على انه كان لا ياحذ عن الاسرائيليات
 انما فيه انه لم يكن يستقيم سوال اهل الكتاب عن شيء والاخذ واستقبال السؤال
 امران متغايران فلم لا يجوز ان يكون الاخذ عن بني اسرائيل عند ابن عباس جائزا والسؤال
 عنهم قبيحا وكيف لا يكون الاخذ عنهم جائزا وقد روى البخاري في صحيحه في باب
 ما ذكر عن بني اسرائيل عن عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلعم بلغوا عني ولو اية
 وحديثا عن بني اسرائيل والجرح قال الحافظ في الفتح اي لا يضيق عليكم والحديث
 عنهم لانه كان يتقدم منه صلعم الزعم عن الاخذ عنهم والنظر في كتبهم ثم حصل التوسع
 في ذلك وكان النهي وقع قبل استقرار الاحكام الاسلامية خشية الفتنة ثم لما زال
 الخطر وقع الاذن في سماع الاخبار التي كانت في زمانهم من العبرة انتم فان قيل
 ان استقبال سوال اهل الكتاب يستلزم استقبال الاخذ عنهم قلنا بعد تسليم ذلك
 ان الظاهر ان هذا الاستقبال كان قبل الرخصة واما بعد الرخصة فالمتفون ان ابن
 عباس لا يستقيح اذ احتمال علم بلوغ الرخصة ابن عباس وخالفه النص مع
 الاطلاق عليه بعيد كل البعد **قول** وهو خطأ فاحش صلب بتقليد صاحب كشف
 الظنون فانه قال تفسير الجلالين من اول الى اخر سورة الاسراء **الصلوة** جلال الدين

محمد بن احمد المحلى الشافعى الى قوله وهو خطأ يعلمه الطلبة فضلا عن الكلمة **اقول**
 كتب اول صاحب الجبل ما فى الورقة مطابقا لما فى الكشف ثم بعد شرب ما فى الورقة
 شبه صاحب الجبل على خطأ صاحب كشف الظنون حيث قال فى الاكسیر بعد نقل
 ما فى الكشف واين خطائى سبت ازوى فاحش بلكه جلد اخر بالتفسير سورة فاتحه
 از شيخ محلى است وشش سال پس از وفات شان عبد الرحمن سيوطى متوفى فى
 سنة ۹۱۳ على ما فى الجبل به تكميل ان پرداخته روز احد غره رمضان سنة
 شروع كرده در مدت ميعاد كليم عليه السلام يوم اربعاء اشر شوال فداغ
 يا قند چنانچه از خطبه تفسير وخاتمه سورة اسرا هويلا است انتهى فالاعتراض
 على مانبه عليه صاحب الامتحان غاية فى الجبل والسفاهة **قوله** وهذا عجيب منه
 فانه من يجعل نداء الاموات والاستدلال بهما لاسيما من المواضع البعيدة شركا
 ويجعل قولهم يا رسول الله ويا شيخ عبد القادر شيئا لله ونحو ذلك كفرا فمن
 الذى حرم الاستدلال بالغوث الصالح والرسول الربانى واحل الاستدلال بالشركا
اقول قد ذكر الشاعر نفسه دفع هذا الدخلى فى النظم ولكن من اعصى الله
 بصارته وبميرة لا يعقل ابدا انظر فى صفحه ۲۱ منه قد كتب على هامشه والقطه
 هذا النداء وقع على طريقة الشعراء وليس من باب النداء الذى ورد الشعر بتجريحه
 فى ورد ولا صد فلا يصلح للاستدلال به على مراد المبتدعين انتهى وقد حسنت
 مثل هذا الصنيع اهل العلم والحرفه قبله انظر فى كتاب الحالات والمقامات
 لمرزا مظهر رحمه الله تعالى من مؤلفات الشاه غلام على الجدى ذكر فى
 صفحه ۱۵۲ روزى گفتم يا شيخ عبد القادر شيئا لله الهام شد بگو يا ارحم الراحمين
 شيئا لله انتهى وهذا عقيدة مرزا مظهر بن نظم بيتا فى ديوانه فاستدل
 به گفتم مظهر غزلى بهر چو گوشت تو غوث اعظم دى قبله يا كان ملك

وهذا لا منافاة بينه وبين ما سبق فان الشعر ليس بفتيا المفتي ولا بقضاء القاض
 انما هو كلام موزون يتعفن بها اهل الطبع يبسط ويقبض ولا يريدون به الحقائق
 بل التخييلات الساذجة عن الدقائق ومن لا يفهم ذلك وهو يدعي العلم فليس
 باهل الخطاب فضلا عن الحجاب وهذه الطريقة للشعراء المتقدمين والمتأخرين
 من غاية الشهرة مستغنية عن البيان ولكن الحسد يحرم البصر والبغض لا يبقي
 الانصاف ولا يذرا نظر الى اهل النصفة كيف قابلوا هذا الشعر وامثاله بتسليم
 وبتاويل من عندهم ولم يفتروا عليه بهذا السبب الذي ذكرناه بل اعتدوا
 عنه وراوا دفع الدخول المذكور غير محتاج اليه منهم الشيخ الناقد البصير
 عطاء الله كتب الى جناب السيد ما لفظه وتيزاز هيچران ومثل بلبل گستا
 وبوستان خوان معروض خدام عالي مقام باد كه انچه بر صفحه ۱۱ نغمه الطيب
 تحشني فرمودند خيله خوش افتاد و داد دفع توهم ناشي اذهان بعض
 احباب داد هر چند حاجتي نبود زيرا كه در قصائد مدحيه بيان عقائد حق
 و اظهار مسائل يقينيه نياشد بلكه بصور خياليه وامثال مخترعه واسباح
 متوهمه حكايات صادر ميسود گاهي اظها تعجب و تعجب و گاهي اظهار حسرت
 و عشق و وله و درين باب غيبت و حضور و نزديك و دور و هر چه جزا ندارد
 و غير ما وي باشد و اين در فارسي و اردو و عربي شائع و ذائع است چنانچه
 حافظ شيراز عليه الرحمة گفته شعر در راه عشق مرحله قرب و بعد نيست به مي بيفت
 عيان و دعائي فرستمت در عربي يا بشراي هذا عذام و در شعر شاعر باقبر معر
 كيف و اريت جوده و قد كان منه البر و البرمهتر ما و متشبه گفته شعر ملت القطر
 اعطشها ربوعا و الا فاسمها السم النقيع و در فارسي گفته شعر
 شهنشهر كه بسر داشت افسر لاله چو رخت بست از ين تيره عالمي خلكي بسوق

مسجد مبدید بو بکر میگفت: ایا منازل سلمی فاین سلاک و در ارد و از حضرت مضط
 صد الدین هم است ۵ یا تنک نکر ناصر نادان مجھی اتنا پیا چلکے دکھا دی هن ایسا کر
 ایسے و جزان بسیارست زیاده زان خانی و هر نه درائی و گستاخی خود و ستارش ملا
 حنوق دانسته برین دو حرف اکتفا نمود اگر چه این هم فی الجمله جرات را راه داد و با
 از انداز خود بیرون نهادن است ۶ چون مردم کجا شمع افتاب کجا حفظ قول الحاد
 والعشرون ذکر فی رسالته الفرع النامی فی الاصل السامی فی ذکر نسبه الشریعی الی قوله و غیر خفی
 علی کل سلیم و غوی ما فی الاسامی التي ذکرها عند سرد اسماء نسبه ما فی الاسامی التي اوردها عند
 ذکر تراجمهم من الاختلاف والاختلاف **اقول** لیس فی اصل الکتاب شی من الاختلاط و
 الاختلاف و اما ما وقع فی صفحه ۱۳۹ من الفرع النامی من سقوط اسم محمد بعد جعفر فهو
 سهو القلم من الناسخ والدلیل علیه ان صفحه ۱۲۶ تعدیل الاسامی فیها مرقوم علی وجه الصحه
 نعم قد کتب فیها فی بعض المواضع موقع احمد و محمد لفظه محم و محمد کما یظهر بقبالة الاصل
 وهذا تصحیف من الكاتب لیس فی اصل النسخة غلط و صوابه هکذا جعفر بن محمد بن
 احمد بن محمد بن عبد الله بن علی اشقر و لو سلم الاختلاف فلا ریب فی عدم الاختلاف
 من مؤلف الفرع النامی الی جعفر الذی هو جلال السید الجلال الاعظم البخاری و اما من بعد
 جعفر الی علی الاشقر فالاختلاف فی نسبه الانساب یضا موجود و الظن ان بناء علی
 تصحیف الناسخین و ذلك شائع مطرد ذکر الشیخ احمد بن محمد المحمدي الاکبر ابا دی
 فی تذکره الانساب بین جعفر و علی الاشقر اربعة اشخاص محمد بن محمد بن احمد بن عبد الله
 وقال فی موضع احمد بن محمد لفظه محمد بن احمد و ذکر الحافظ محمد حسین المرادی ابا دی
 فی انوار العارفين رجلا ین و قال السلسله البخاریه یبلغت من علی الاشقر الی السید عبد الله
 و منه الی السید احمد و منه الی السید جعفر البخاری و نحوه فی اللطائف الاشرافیه و قد سقط
 ههنا رجلا ین محمد بن محمد و کتب فی منبع الانساب جعفر بن محمد بن محمد بن احمد بن

عبدالله وقال هنالك ايضا في موضع احمد بن محمد لفظه محمد بن احمد وقال في تاريخ
 فرشته جعفر بن احمد بن محمد بن محمد بن عبدالله وهذا هو الصحيح وهذا في الرسالة الزيدية
 المنصوبة في انساب السادات البخارية القنوجية وربما يغلط الناسخون في الاسماء فيصحون
 فيكتبون موقع محل لفظ احمد بالعكس موقع محل لفظ محمد وبالحكمة قد سقط في الموضع
 الاول من الفرع النامي اسم واحد هو محمد من الكاتب في الموضع الثاني وقع التضييف في
 الكتابة والاصح اساده الى الحق لفظان اصل مسودة الفرع النامي قد كتبه فيها ما هو
 الصحيح وكذا في الرسائل الاخر للهوف كما المغنم والتقصا البارد وحظيرة القدس ولكن من
 الحسد والعناد ما اذاوله فان ذلك الراد قد يرجل في مواضعه ما يؤخذ في جداول
 القلاط ويصحى طلبه العلم بادنى توجه عند مطالعة الكتب الى الله المشتكى ثم الى الله المشتكى
قول من غير فرق بين تقليد المريض وتقليد الطبيب من غير ان يفرق بين التقليد الجاهل وغير
 الجاهل وبين التقليد التعصبي والتقليد الاضافي **اقول** نحن نختار الى كشف هذا الاقام
 للتقليد وقصر يحذف الاسماء والصفات من كتب اهل العلم سيما الخفية الذين انصرف فيهم
 عند الحاسد العلم والدين وهو منهم باليقين والحجة لا تقوم الا بالنقل فليتنصل الحاسد
 بذلك حتى يتكلم عليه على ان تقسيم الخضم الشئ على مقتضى مذهبه لا يكون حجة على مخالفة
 نص عليه ابن البقاء الكفوى الخفية في كلياته **قول** ولعمري من فرعن مطلق التقليد
 وقع في الحيرة في هلال العيد قال في لها مثل اشارة الى ما وقع في بلدة بهوپال في عيد العظم من
 سنة ١٢٩٢ **اقول** ان كان المراد بهذا وقوع السيد في الحيرة في هلال العيد فالجواب عنه
 تلاوة قول سبحان الله على الكاذبين وان كان المراد وقوع غير فيها من الخفية النازلة
 ببلدة بهوپال فالرد مردود على قائله والحاثرون هم الخفية والله الحمد وهذا كما قال سبحان
 وتعالى يخرجون بيوتهم بايديهم وان كان المراد حلقة علماء تلك البلدة فالمستجون منهم
 للدليل لم تعترضهم الحيرة اصلا ولا القال لا القبل والله الحمد وكفى بالمركن بازا يحشر

بكل ما سمع **فقوله** الثالث والعشرون ذكر في المسائل المحققة برسالة
الانتقاد الترجيح في شرح الاعتقاد الصحيح مسئلة التراويح الى قوله بهذا
فيه سوء ادب بالناطق بالصواب سيدنا عمر بن الخطاب وايراد عليه **اقول** صاحب
الانتقاد برئ من هذا فانه ناقل عن سبيل السلام حيث قال في قوله وفي سبيل السلام وفي
اخره انتقمه والناقل لا يريد عليه شيء اما ترى ان صاحب الانتقاد قائل بسنية صلوة
التراويح حيث قال في ابتداء ذكر صلوة التراويح وصفها ان صلوة التراويح في شهر
رمضان سنة باصلها لما ثبت انه صلى الله عليه وسلم صلّاها في ليالي ثلثتها شفقة
على الامة ان لا يجيب على العامة ويحبوها واجبة انتقمه ومن لم يفهم هذا الواضح
البين ليس اهلا لان يخاطب به على ان كلام صاحب السبيل ايضا ليس فيه اثر
من سوء ادب نعم فيه بيان خلاف سيدنا عمر رض وهو ليس من سوء الادب
في شيء فان غير واحد من اهل العلم من اصحاب المذاهب الاربعة وغيرهم قد اطلقوا
الصحابة وردوا عليهم في غير مسئلة كمسئلة مشروعية التيمم للجنب وغيرها والعلّة فيه
ان المحققين من اهل السنة لا يرون تقليد الصحابي واجبا ولا فيه حجة شرعية
ولا يجسّدونه معصوما واذا كان كذلك فأي ذنب في الاعتراض عليهم وتخطيئهم
ومخالفتهم الا يرى هذا الحاسد الباعض ان ابا حنيفة واتباعه قد اخذوا
بفقه ابن مسعود في معظم المسائل وقصروا عليه وخالفوا في كثير منها
اثار سائر الصحابة رضي الله عنهم على طريقة الحاسد الباعض صدور سوء
الادب عن الحفوية كلهم بالنسبة الى سائر الصحابة رض **فتنوله**
وهو مبتنى على عدم فهم مراده **اقول** بل هو الظاهر من قول سيدنا
عمر رض فان لفظ البدعة حقيقة شرعية في البدعة الشرعية وحقيقة
لغوية في البدعة اللغوية والحقيقة الشرعية مقدّمة على الحقيقة اللغوية

على ما تقرر في اصول الفقه **قول** هذا مأخوذ من كتب الشيعة الشنيعة اه
اقول هذا غلط صريح بل هو مأخوذ من كلام صاحب السبل وهو من اكابر
 اهل السنة جرت عليه بسبيل تباع الحديث عن حتى روى بالنسبة قال القاضي
 محمد بن علي الشوكاني في البدر الطالع بحاسن من بعد القرن السابع في
 ترجمة السيد محمد بن اسمعيل بن صلاح بن محمد بن علي بن حفظ الدين بن
 شرف الدين بن صلاح بن الحسن بن مهدي بن محمد بن ادريس بن علي بن محمد
 بن احمد بن يحيى بن حمزة بن سليمان بن حمزة بن الحسن بن عبد الرحمن بن
 يحيى بن عبد الله بن الحسن بن القسم بن ابراهيم بن اسمعيل بن ابراهيم
 بن الحسن بن الحسن بن علي بن ابي طالب رضي الله عنهم الكحلاني شام
 الصنعاني المعروف بالامير الامام الكبير المجتهد المطلق صاحب التصانيف
 راجل الى مكة وقرأ الحديث على كابر علماءها وعلماء المدينة وتظهر بالاجتهاد
 وعمل بالادلة ونفر عن التقليد وزيف ما لادليل عليه من الراء الفقهية
 وما زال في الحن من اهل عصره وكانت العامة ترميه بالنصب مستدلين على
 ذلك بكونه عاكفا على الامهات وسائر كتب الحديث عالميا فيها ومن
 صنع هذا الصنع رفته العامة بذلك لاسباب اذ انظر يفعل شيء من سنن الصالح كرفع اليدين
 ونحو ذلك فانهم ينفذونه ويثابرون ولا يقيمون له وزنا ومن جملته ما اتفق له الترجمة من الامتحانات
 انه لما شاع في العامة ما شاع عنه بلغ ذلك اهل جبل بربط من يؤيد محمد بن زوي حزين وهم اذ ذلك جهر الذين
 اليعقيم لهم قائم فاجتمع كابرهم ومن اعظم رؤسائهم حسن بن احمد الغنيمي البوطي وطرحوا
 على الامام المهدي في جوش عظمية ووصلت منهم الكتب انهم خارجون لضرة المذهب وان
 صاحب الترجمة قد كاد يهدم ان الامام ساعد له على ذلك فترسل عليهم العلماء الذين لهم
 خبرة بالحق واهله ورتبة في العلم فما افاض ذلك واخر الامر جعل لهم الامام المهدي

زيادة في مقرراتهم قبل الخاتمة عشرين الفرض في كل عام فعادوا الى ديارهم وتركوا الخروج
 لانهم لا مطعم لهم في غير الدنيا ولا يعرفون من الدين الا رسوما وقد كان كثرا تلبس صاحب الترجمة
 من الخاصة والعامة وعملوا بالجهادة وتظهروا بذلك وقرأوا عليه كتب الحديث وفيهم جماعة
 من الجهاد بل كان الامام المهدي عجله التظهير بذلك وكما وزيره الكبير الفقيه احمد بن علي
 النخعي وامير الكبير الماس لمهدي وما زال الاثر لذلك في الخاصة والعامة غير مبال بما يتوعد
 به الحاقون له ووقعت في خلال اثناء ذلك فتن كبار وقاه الله شرها وله مصنفات جليلة
 حافظتها سبل السلام ومنها منحة الغفار ومنها العدة ومنها شرح الجامع الصغير للاسيوطي
 ومنها شرح التفسير ومنها منظومة الكافل وله مصنفات غير هذه وبالحكمة فهو من الاثنى عشر
 لعالم الدين وقد رايته في المنام في سنة ١٢٢٠ وهو عيشه راجلا وانا راكبة جملة مع فلانة
 نزلت فسلمت عليه فدار بيني وبينه كلام حفظت منه انه قال لي دقي الاسناد وتائق
 في تفسير كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحضر بي الى عنده ذلك انه يشير الى ما اصنع وقراءة
 البحار في الجامع وكان يحضر تلك القراءة جماعة من العلماء ويحتم من العوام عالم الاصول
 فكنيت في بعض الاوقات افسر الالفاظ الحديثة بما يفهمه اولئك العوام الحاضرون فارتدت
 ان اقول له انه يحضر جماعة لا يفهمون بعض الالفاظ العربية فبادرني وقال قبل ان اكلم
 قد علمت انه يقرء عليك جماعة وفيهم حاقه ولكن دقي الاسناد وتائق في تفسير كلام رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ثم سالت عند ذلك عن اهل الحديث ما حالهم في الآخرة فقال بلغوا
 بحديثهم الجنة او بلغوا بسجودهم بين يدي الرحمن الشك مني ثم بكاء بكاء عاليا وضمي
 اليه وفارقني فقصصت ذلك على بعض من له يد في التعبير وسالت عن تفسير البكاء والغم
 فقال لا بد ان يجري لك شيء مما يحكي لمن الامتحان فوقع من ذلك بعد تلك الروايات
 عجائب وغرائب كلف الله شرها انتهى ملخصا **قول** ذكر في ترجمة نفسه في تحاشا النبلاء
 بالفارسية الفاظ لا يستحسنها مهتر الفارسية كقوله كاتب سميع السيف فان هذا

الاوصاف المنشئة والكاتب بل البريد والمسافر **اقول** ما بحق هذا الاعتراض بالملاحظة الثانية
 الغريبة لان وصف الكاتب بصفة السير لا يخالف عقل ولا نقل اما العقل فلان السير حركة ولا بد
 للحركة من سرعة او بطء قال في الهدية السعيدية ان الحركة لا توجد الا على حد معين من مراتب
 السرعة والبطء انتهى وثبتت الحركة للكاتب بحركة اليد المتقدمة على حركة القلم امر لا ينكره اهل
 الابصار فضلا عن اهل البصائر ولهذا قال في شرح الهداية الاثيرية الخامس المتقدم بالحق
 كقدم حركة اليد على حركة القلم وان كانا معا في الزمان انتهى وهذا اليد هي يد الكاتب بلا شك
 ومربية وحيث ثبتت الحركة للكاتب ثبت وصفه بسرعة الحركة بل قد اثبت الحكماء والميراثيون
 الحركة لما هو اخف من يد الكاتب وهو النفس المتفكرة التي ليست يبريد والمسافر كما قال
 في المرقاة ولا بد في الفكر من الحركتين للنفس الى قوله فمجموع هاتين الحركتين يسمى بالفكر
 ومن ههنا اثبت الصوفية الصافية السير في الله والله والى الله مع انه ليس هناك منساقا
 والمسافر ولا يبريد واما النقل فلما في تعريفات السيد الشريف والمطلوب وتشرح رساله
 الاستعارة على محكاها الرائع في السفينة ان الاستعارة ادعاء معنى الحقيقة في الشيء المعنى
 في التشبيه انتهى وهذه المحاور المستعارة من مؤلف الاتحاف من هذا القبيل لان القائل
 بمحاشية الكاتب بالسائر قد اثبت له سرعة السير لا محذور فيه اما رايته انهم ذكر المثل
 الاستعارة بالكناية قولهم المنية انتشرت اظفارها بفلان وقالوا ان المنية شبهت هنا
 بالسيح وذلك الانشباب لا يكمل فيها بدون الاظفار فاثبت لها الاظفار تحقيقا لا لغا
 في التشبيه فتشبيه المنية بالسيح استعارة بالكناية واثبات الاظفار لها استعارة تخيلية
 وهذه المحاور المختص باللسان العربي بل هي توجد في كل لسان فيقال في الفارسي شهب
 تيز كما خامه ونحو هذه كتب الانشاء بلغة الفرس يعرفها كل الطفل فضلا عن الرجال
 وان لم يعرفها فحقها محلة الفرس من اود فلا عرف فانهم في هذا الزمان كهدد بن كدد
 والله در القائل ما انصفه في قوله وعين الرضا عن كل عيب كليله ولكن عين السخط

تبك المساكين : **قول** وكقوله در چشم ناتوان بین قان لفظ ناتوان بین
 عرفهم يستعمل بمعنى الحاسد **اقول** هذه العبارة وقعت في صفح ۲ من الراجح
 وتمامها هكذا در نظر ابائى زمان این منصب و خطاب و خلعت چیزی عمد
 و موجب امتیاز در اقران باشد و لكن خدا شاهد است و گفته به شهید که در چشم
 ناتوان بین من این همه عروج منزلت این دار فانی هیچ و یوچ بنظر می آید انتفت
 اذا دریت هذا فاعلم اولان استعمال لفظ ناتوان بین ليس منحصر في معنى
 الحاسد كما يظهر من تتبع كلام الشعراء من اهل اللسان الفارسی قال عبد الغفر
 المختلص بقول **ع** چشم او دید و دست من بوسید : انکه می گفت ناتوان
 بین است : ای عین المعشوق التي هي ضعيفة يراها العاشق والناصح يلومه
 عليها فلما رأى الناصح عين المعشوق انتحى عن اللوم وقبّل يد العاشق معتقدا
 ان رؤية العاشق عين المعشوق ليست بمستحقة للوم وظاهره لا يقول لعل العاشق
 حاسد وقال الغنى الكشميري **ع** نمیکند بمن ناتوان نگه آن شوخ : زبیم آنکه بگویند
 ناتوان بین هست : ای ناظر الضعيف الذي ليس بشئ وظاهران المعشوق لا يقال له الحاسد
 وثانيا انه لو اريد في هذا المقام المعنى الذي ذكره الحاسد لكان له وجه صحيح فان
 حاصله على هذا ان عين بصيرتي تحسد على قائلته بلسان الحال انك لم بلغت المرتبة
 العالية الظاهرية التي ليست هي مقصودة قلبك وهذا المعنى ليس فيه خلل
 فانه حسد على نفسه لا على غيره والمذموم هو الثاني لا الاول في مجر الفاتس للمشيح بعد
 الشراء انى ان اسكندر سال رسطون عن اشياء وفيها على من يحسد فقال على نفسه مثله
 فسر من رأى و خطير القدم في غيرهما من الكتب في هذا الجواب على طريق التحقيق لان لفظة
 چشم ناتوان بين في الراجح انما وقعت في مثل هذا الموضع لا غير فلا شار فيه للاعتبار
 عليه ولكن من في قلبه عداوة ولسانه بذى يرى كل حسنة سيئة وان الذين حققت عليهم

كلمة ربك لا يؤمنون **الباب الثالث** في الغلطات اللفظية الواقعة في براز الغي وما يجنب
 حذرها وبعض الحفوات الصادرة عن صاحب البراز في تاليفاته المختلفة وذكر شيء من
 اسباب طفوليته **الاول** قول في صفح ٦ وقد كنت اوردت عليه في بعض
 تصانيفه ما صدر منه في تصانيفه انتهى فان اراد ما صدر منه عليه لا يحصل له والضرب
 ان يقال وقد كنت اوردت في تصانيفه على ما صدر منه في تصانيفه او يقال
 وقد كنت اوردت عليه في تصانيفه بما صدر منه في تصانيفه **الثاني** قوله
 وما كان رده له بغضا وعنادا به فغير خلى من وجه الاول ان لفظ رده
 غلط والصواب ردى فان قيل هذا سهو من الناس في قطع يقال انه وان كان
 سهوا من الناس لكن لما اخذ المتعقب بسهوه الناس في عدة مواضع على صاحب
 الاحتاف فلا بأس بالمواخذة به عليه وآخ فقبل هذا العذر من المتعقب
 فليقبل من صاحب الاحتاف ايضا فان قيل ان هذا السهو قد تنبه المعترض
 له حيث ذكره في فهرس الاطلا الكاتب الذي الحق اخر هذه الرسالة قلت
 كذلك صاحب الاحتاف قد تنبه على كثير من الاطلا الواقعة في تاليفاته
 طبعا ونسجنا تبعه صاحب الكشف او غيره وقد وجدنا مسودات مؤلفاته
 عند السيد ابراهيم على المدرس ليس فيها غالب هذه السهوات الجائئة من
 قبل الطابعين والمطابع والناسخ والمصحح والثاني ان الرد بمعنى التخطية
 صليته نعلم لا باللام قال في القاموس رده ردا ومردودا ورديدي صوف
 والاسم كسحاب وكنا به عليه لم يقبله وخطاه انتهى واثالث ان خبى كان
 ما اذا كان خبى متعلق الطرف فلا معنى لهذا الكلام اذ يكون تقتدي
 الكلام حينئذ هكذا كان ردى ثابتا لا امرية انه لا يحصل له وان كان خبى
 بغضا وعنادا لم يحمل البغض والعناد على الرد بالمواظاة وهو باطل بالمبداه

المثال قوله بل حسبنا يرد بعض العلماء بعضنا فان لفظ حسبنا بالجمع المجرى غلط والصواب
 بالجمع المهملة والراء بمعنى الخطيئة لا يتعد بنفسه بل صلة على فالصواب ان يقال بل حسبنا يرد بعض
 العلماء على البعض **الرابع** قوله وافادت الخلائق ونفعتها مع قوله ومن المعلوم ان مثل
 هذه الامور مفسدة لخلق الله ومضلة لعباده اه ومع قوله في صفحة ٢٢ وهل هذا التسويد
 المستمالة على امور كاذبة كذا قطعيا نافعة للبرية ام مضرة للخليفة فان هذا ناقص
 فالحش ومعارضه ظاهرة **الخامس** قوله فينقد ما في تصانيفها فان تايث الضمير في
 تصانيفها عجيب يحتاج الى تصحيح **السادس** قوله بل توجه الى الاصرار بما فيها فان صلة
 الاصرار بجعل لا بما قال الله تعالى وكانوا يصرون على الحث العظيم وقال تعالى ايضا ولم يصروا
 على ما فعلوا وامثلة في القرآن المجيد والسنة واللغة اكثر من ان تحصى وهذا من شذو كتاب
 الله وراء ظم وزاد في القرآن مجعيا **السابع** قوله انها الشيخ محمد بن بشير السهسواني
 مؤلف الرسائل فان هناك لا توجد المطابقة بين الموصفي وصفته اذ الموصفي اي محمد بن
 معرفه وصفته مؤلف الرسائل لكثرة الان اضافة اسم الفاعل الى معموله تكون لفظية والاضافة
 اللفظية لا تقيد التعريف **الثامن** قوله ولقد سئلهم عن الفقه عبد الصمير فان تذكير الضمير
 في فيه غلط فاحترقوا به والصواب فيها فان الضمير عائد الى الرسالة وهذا الصنيع عن
 الاتيان بضمير التانيث في مقام التذكير كما تقدم وبضمير المذكر في موضع المؤنث كما هنا
 من عجائب خلق الله تعالى **التاسع** قوله ولما كان الفقه الشيخ السهسواني فان تذكير الضمير
 المفعول في الفقه غلط بين والصواب الفها فان الضمير يرجع الى الرسالة **العاشر**
 قوله وقد وقعت على بعض تحريرات صاحب الاتحاف كتبه الى بعض الاحباب فيه ما يدل على
 انه واقف بهذا الرد فان قوله كتبه وقوله فيه ما يدل آما صفة او حال على الاول يلزم عدم
 المطابقة بين الموصفي اي بعض تحريرات صاحب الاتحاف وصفته فان الموصفي معرفة
 والصفة جملة في حكم النكرة وعلى الثاني لا بد من اتحاد زمان الحال وعامله مع ان زمان الوقوف

وزعم الكتاب متغايران على ان صلة الوقوف بعنق لا بالباء وقد اتى المحققين بها في
 عبارة واحدة فلا بد لذلك من جهة ثم العبارة انه واقتض هذا الراد **الحادي عشر**
 قوله ولئن قام صا وواحد من ناصريه الى الجواب فان صلة قام في مثل هذا المقام لا بد ان
 يكون بالباء لا بالي قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط
 وقال الله تعالى وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وفي حديث مسلم عند
 ابو موسى قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم بخمس كلمات فقال الحديث وفي الخامسة
 اذ القام بنصركم معشر خشن عند الحفيظة ان ذلولته لا نافع لالايتان بهذه الصلة
 وامثالها فان شاء من قرأ الاجتهاد في الراعي وجدة التجديد من الحق **الثاني عشر**
 قوله انه يقلد تقليد اجامد الابن تيمية وتلاذته فان التقليد يتبعك بنفسه فلا معنى
 لزيادة اللام وحق العبارة هكذا انه يقلد ابن تيمية وتلاذته تقليد اجامد وحاشا عن
 ذلك فانه خالف ابن تيمية في مواضع من المسائل والرسائل وهو متبع للدليل ولا يقلد
 احدا كاشا من كان في قال له ولا يقلد **الثالث عشر** قوله بان مثل هذه الصنيع
 غير جائز فان لفظ هذه خلط فاحش اذ لفظ الصنيع مذكر ولفظ هذه مؤنث فلم توجد
 المطابقة بين الموصوف والصفة **الرابع عشر** قوله ياتي عنه العقل السليم فان
 لفظ اتي متعد بنفسه لا يعن قال في القاموس ابي الشئ ياباه ويابيه اباء واباءة
 بكسرهما انتهى فيا هذا العقل السليم من الفهم السقيم **الخامس عشر** قوله ان يذكر لانه
 الورد الصواب هناك للرد عليه **السادس عشر** واحسن احسانا عظيما على ابيات
 التجارة فان صلة الاحسان بالباء او الى لا بعن قال الله تعالى وبالوالدين احسانا وايضا
 قال تعالى واحسن كما احسن الله اليك ولعل وجه الغلط ان اهل الهند يقولون في هذا
 المقام ما ترجحه على ان يعلم ان بين اللغتين قد يكون تفاوت **السابع عشر** قوله
 مسائل كثيرة تبع فيها ابن تيمية والشركاني مع ضعف اقوالهم فيها ضاير اليهم في قولهم

غلط والصواب اقوالهما فان مرجعه ابن ثيمنة والشوكاني شرقي هذه العبارة تناقض ما
 لان قول السابق تقليدا لما يدل على عدم خروج السيد عن تقليده في شيء وقال هنا
 مثاثل كثيرة تتبع فيها وهذا يدل على خلاف ذلك **الثامن عشر** قوله ان عبارة
 هذه لقوم ان الحنفية مقتصرين على اثبات المعاصرة هذه العبارة لا يحصل لها
 والصواب متفردون باثبات المعاصرة **التاسع عشر**
 قوله ان يجنبني ويجنبني من امثال هذه المغالطات لفظ جنب متعد بنفسه لاجابة
 الى زيادة لفظه من قال في الصحاح وجنبني الشيء وجنبته بمعنى اى نجيتني عنه قال الله
 تعالى واجنبني وبني ان نغيب الاصنام انتهى عن ابن عباس رضي قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اراد ان ياتي اهلكه قال بسم الله اللهم جنبنا
 الشيطان وجنب الشيطان ما رزقنا فانه ان يقدر بينه ما ولد في ذلك له يصير
 الشيطان ابدا متفق عليه **العشرون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين
 بعد تسعمائة وهذا غلط والصواب ان يقال الارخ وفاته بسنة اثنتين بعد تسعمائة
 ابو نصر اسمعيل بن حماد الجوهري في الصحاح التاريخ تعريف الوقت والتواريخ مثله
 وارخت الكتاب يوم كذا وورخته بمعنى انتهى وبالجمل لفظ سنة اثنتين لا تحلوا
 لما ان تكون منه حولا فيه الارخ او مفعولا به له وعلى الاول يلزم فساد المعنى اذ
 يكون المعنى حين ان سنة اثنتين بعد تسعمائة زمان تاريخ وفاته لا زمان
 وفاته وهو خلف وعلى الثاني يلزم تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه وهو
 باطل كالمظهر من عبارة الصحاح **الحادي عشر** قوله في صفحة وارخ صاحب
 الكشف هناك وفاته سنة ثمانين وستين وتقرير اليراد ما ذكرته وهذا اليراد وان كان
 حينما قبله ولكن لما كان موزعه غير مورد الاول جعلته ايرادا اخر كما فعل المتعقب حيث
 يورد ايرادا واحدا في مواضع عديدة باختلاف الموارد فهو يلا للناظر وهكذا افضل النساء

جزء السبعة بالسبعة **الثالث والعشرون** قوله في صفحته وقيل ارض هذا المؤلف في رسالة الحق
 ووفاته سنة ست عشرة الف وتقدري الاعتراض ما ذكر **الثالث والعشرون** قوله في صفحته
 وهذا مع كونه مخالفا لما ارض به وفاته في الحجة غير صحيحة وهذا العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة
 لما كتب في مواضع اخرى من تعدية التايخير الى المفعول الثاني فيها بنفسه **الرابع والعشرون**
 قوله في صفحته هذا مخالفا لما ارض به وفاته عند ذكر تخرجه احاديث الرجاء انه مات سنة ست
 وثمانمائة وهذا العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارة الاخيرة **الخامس والعشرون**
 قوله في صفحته وهو مناقض لما ارض به وفاته عند ذكر شرح جامع مسلم انه مات سنة
 ست وعشرين وهذا العبارة وان كانت صحيحة لكنها مخالفة للعبارة الاخيرة **السادس والعشرون**
 قوله في صفحته ارض وفاته سنة ثمان وعشرين وتسعمائة وفيه ذكر سابقا من تعدية التايخير الى
 المفعول الثاني بنفسه **السابع والعشرون** قوله في صفحته وهذا ما يفرض العجب العجيب
 وهذا ما يخالط المتعقب فيه كثيرا فيكتب يفرض بالفاء مبنيا للفاعل وضع يقض بالفتحة مبنيا
 للمفعول ولا يفتش هناك احتمال سهو الناس بل هو قطعاً من اعطى المتعقيد الى على ذلك ان
 الاول تحريره هكذا في غير احد من المواضع من هذه الرسالة والرسائل الاخرى كالتعليق المجيد
 وغيره والثاني انه ياتي معه بكلمات اخرى لا تناسب يقض بالفتحة مبنيا للمفعول كلفظ العجب
 العجيب بدون نقطة منه وكلفظة الى العجب على العجب هذا ادل دليل على تبجيره في اللغات
 العربية ومحاوراتها التي هي مناط فهم الكتاب السنة ولعل العذر له من ذلك ان اعامه
 الاعظم رحمه الله تعالى ايضا كان قليل المعرفة بعلم النحو كثير الخأورة بالعجمة وان
 جتهه الرائي ومجدد الحق لا يحتاج الى مثل ذلك بل يكفي السبب والشوق على
 المدة ودعليه بما هنالك **الثامن والعشرون**
 قوله في صفحته وكذا ارض وفاته ابن عساكر الحافظ المذكور سنة احدى
 سبعين وخمسمائة الذهبي وفيه ما تقدم من تعدية التايخير الى المفعول الثاني بنفسه

التاسع والعشرون قوله في صفحة ارض عند ذلك تبين الومم والخليط
 الواقع في حديث الاطيط الحافظ الي القاسم ابن عساكر الدمشقي وفاته سنة احدى وسبعين
الثلاثون قوله في صفحة ارض وفاته سنة احدى وسبعين وخسمائة : فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد والثلاثون** قوله في صفحة
 وهذا مناقض لما ارضه به عند ذكر تاريخ دمشق : فيه انه مناقض للاقوال الاخر ما فيه تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني والثلاثون** قوله في صفحة وهذا مناقض
 لما ارضه به سابقا من اذ مات سنة احدى وسبعين وسبعائة : فيه انه مناقض للاقوال
 الاخر **الثالث والثلاثون** قوله ارض وفاته الذي عليه عند ذكر التجريد في اسماء
 الصحابة سنة ثمان واربعين وسبع مائة : وفيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول
 الثاني بنفسه **الرابع والثلاثون** قوله في صفحة وهذا مناقض لما ارضه به عند
 ذكر التاريخ اذ مات سنة ست واربعين وما ارضه به عند ذكر تكرار الحفاظ اذ مات سنة
 سبع واربعين : فيه انه مناقض للاقوال الاخر ما فيه تعدية التاريخ الى المفعول الثاني
 بنفسه **الخامس والثلاثون** قوله في صفحة ارض وفاته القسطلاني عند
 ذكر تحفة السامع والقاري بختم صحيح البخاري سنة ثلاث وعشرين وتسعمائة : فيه ما
 تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السادس والثلاثون**
 في صفحة وقد ارض سابقا عند ذكر ارشاد السالك سنة عشرين : فيه ما سلف من تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **السابع والثلاثون** في صفحة ارض وفاته
 العراقي عند ذكر تخريج احاديث الاحياء سنة ست وثمانمائة : فيه ما مضى من تعدية
 التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثامن والثلاثون** في صفحة وقد ارض
 سابقا سنة خمس فيه ما مر غير مرة من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع**
والثلاثون في صفحة ارض وفاته سنة تسع وسبعين وثمانمائة : فيه ما تقدم

من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الاربعون** قوله في صفحه ١٠٠ وقد ادرخ
 قبيل وفاته عند ذكر تحفة الحياء فيما فات من تحاريج الاحياء لابن قطلوبغا الحنفية سنة
 تسع وتسعين وثمانائة في فيه ما ذكر من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الواحد**
والاربعون قوله في صفحه ١٠١ وقد ذكر السجدة في الضوء اللامع وادخ وفاته سنة تسع
 وسبعين وثمانائة في فيه ما سبق من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثاني**
والاربعون قوله في صفحه ١٠٢ وادخ وفاته سنة اربع وثمانين وثمانائة في فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الثالث والاربعون** قوله في صفحه ١٠٣
 وادخ وفاته سنة ثمان وثلاثمائة في فيه ما مضى من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه
الرابع والاربعون قوله في صفحه ١٠٤ وادخ وفاته سنة خمس اربعين وسبعائة في
 فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الخامس والاربعون** قوله
 في صفحه ١٠٥ وهذا ما قضى ما ادرخ به وفاته قبل ذلك في هذا ما قضى للا قول **السادس**
والاربعون قوله في صفحه ١٠٦ وادخ وفاته سنة اربعين وثمانائة في فيه ما
 تقدم غير مرة **السابع والاربعون** قوله في صفحه ١٠٧ وادخ وفاته سنة خمس وتسعين
 وتسائة في فيه ما تقدم وحذف الالف من اول ادرخ **الثامن والاربعون**
 قوله في صفحه ١٠٨ وقد ادرخ الكفو في طبقات الحنفية وفاته سنة اثنيتين وثمانين و
 اربعمائة في فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **التاسع**
والاربعون قوله في صفحه ١٠٩ وادخ وفاته سنة اربع وسبعين واربعمائة في فيه
 ما تقدم **الخمشون** قوله في صفحه ١١٠ وادخ وفاته سنة ست عشرة و الف في فيه ما
 تقدم **الواحد والخمشون** قوله في صفحه ١١١ وادخ وفاته سنة ست واربعمائة
 وخسمائة في فيه ما تقدم **الثاني والخمشون** قوله في صفحه ١١٢ وادخ وفاته
 سنة خمس وتسعين وتسائة في فيه ما تقدم **الثالث والخمشون** قوله

في صفحته واربع وثمان مئة سبعة وتسعين وخمسة مئة وفيه ايضا ما تقدم **الرابع** **الحجس**
 قوله في صفحته ٢٢ واربع وثمان مئة اربع وثلثين وسبع مئة وفيه ما تقدم **الخامس** **الحجس**
 قوله في صفحته وهذا يفيض منه العجب هو غلط على غلط والصواب هذا يفيض منه العجب بالتمام
 مبنيا للمفعول **السادس** **الحجس** قوله في صفحته ٢٥ وهذا يفيض الى العجب على العجب وهذا
 غلط فاجتن كما تقدم غير **السابع** **الحجس** قوله في صفحته فانه لما ذكر سابقا انه فرغ
 من تأليف الحصن سنة احدى وتسعين وتسعمائة وانه مات سنة اربع وثلثين وسبع مئة
 فكيف يمكن قوله فيهم ان الغاء لا يدخل في جواب لما قال الله تعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب
 الله بنورهم وقال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به وقال تعالى فلما جاءهم رسول من
 عند الله مصدق لما معهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم
 وقال تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقال تعالى فلما اجازوه هو
 والذين امنوا معه قالوا لا طاقه لنا اليوم بنجاوت وجنوده وقال تعالى فلما برزوا
 بنجاوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم
 الكافرين وقال تعالى فلما تبين له قال اعلم ان الله على كل شيء قدير وقال تعالى
 فلما وضعنها قالت رب اني وضعتها انثى وثبتت فقال تعالى فلما احسن عيسى منهم
 الكفر قال من انصارى الى الله وقال تعالى ولما اصابكم مصيبة قد اصبتم
 سئليها قلتم اني هذا وقال تعالى فلما توفيتك كنت انت الرقيب عليهم وقال
 تعالى فلما احسن حلي الليل راكوكبا وقال تعالى فلما اقل قال لا احب الا فلين
 وقال تعالى فلما را القمرا بازغا قال هذا ربي وقال تعالى فلما اقل قال
 لئن لم يهدني ربي وقال تعالى فلما را الشمس بازغة قال هذا ربي وقال تعالى فلما
 اقلت قال يقوم اني بريء مما تشركون وقال تعالى فلما اذا الشجرة بكت لها سراها
 وقال تعالى فلما القوا سمهم اعين الناس قال تعالى ولما وقع عليهم الرجز قالوا يا موسى ادعنا

ربك بما عهد عندك وقال تعا فاما يجئني ربي للجل جعله ذكرا وقال تعا ولا سقط في
ايديهم وراوا انهم قد ضلوا قالوا الذين لم يرجعنا ربنا وقال تعا ولا رجعتي الى قوتي غضبا
اسفا قال بسم اخلفتني وقال تعا فلا سكنت عن موسى الغضب اخلا لا نوح وقال تعا
فلما نسوا ما ذكر اياه انجينا الذين ينهون عن السيئ وقال تعا فلما اعتوا عن ما هو عند قلنا
لهم كونوا فرقة خاسئين وقال تعا فلما تغشوا حمل اخصيها فمت به وقال تعا فلما
انثقت دعواه ربهما وقال تعا فلما اتهم اصلح لجل له شركاء فيما اتهموا قال ابن هشام
في معنى البسيط لان الفاء لا تدخل في جواب لما خلا قال ابن مالك انتهى **الثامن والخمسون**
قوله في صفحة ٥٨ ومن بلغ الى هذه المرتبة من العقلة حرم عليه خذ القلم باليد وتويد
الورقة فيه ان بلغ متعدي بنفسه قال في القاموس بلغ المكان بلوغا ووصل اليه
وقال في الصحاح بلغت المكان بلوغا ووصلت اليه وقال الله تعالى فاذا بلغ الاطفال
منكم الحلم وقال تعالى فلما بلغ اشده وقال تعالى وابتلوا الياسمين حتى اذا بلغوا
النكاح وانستم منهم رشدا وقال تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله وقد جاء فيما يروى
عن الله تبارك وتعالى يا عبادي انكم لن تبلغوا ضري فتضروني ولن تبلغوا نفعي
فتنفعوني **الستون** قوله في صفحة ٥٩ **الستون** قوله في صفحة ٥٩
وارخر وفاة سنة خمس وستة في ما تقدم من تعدية ارجح الى المفعول الثاني
بنفسه **الستون** قوله في صفحة ٥٩ وارخر وفاة سنة اربع وخمسين واربعائة
فيه ما تقدم **الواحد والستون** قوله في صفحة ٥٩ وهو مخالف لما ارجح به وفاة عند
ذكر الامالي فيه انه مخالف لما من غير مرة من تعدية ارجح الى المفعول الثاني بنفسه
الثاني والستون قوله في صفحة ٥٩ وارخر وفاة سنة خمس وثمانين
وثمانائة فيه ما تقدم غير مرة **الثالث والستون** في صفحة ٥٩ وهذا امر يصح
عليه الطلبة فيه ان صلة الضحك بالباء ومن لا يعل قال في الصحاح وضحك به ومنه بمعنى

فقال الله تعالى ان الذين اجمعوا كائنا من الذين امنوا يصحكون وايضا قال الله تعالى اليوم
 الذين امنوا من الكفار يصحكون **الرابع والستون** قوله في صفحة اربع وفاته عند ذكر
 الاربعين سنة خمس وثلاثين وثلاث مائة ؛ فيه ما تقدم **الخامس والستون**
 قوله في صفحة وارخ عند ذكر الازمان على الصحيحين سنة خمس ثمانين وثلاث مائة ؛
 فيه ما تقدم خبره **السادس والستون** قوله في صفحة وقد ذكرنا ترجمة سابقا
 فتذكر ؛ فيه انه ينبغي ان يقال فتذكرها بالتانيث **السابع والستون** قوله
 في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم خبره **الثامن و**
الستون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمسين وسبعين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم
التاسع والستون وهذا مخالف لما ارخ به جمع من المعتبرين ؛ فيه انه مخالف لما
 تقدم غير مرة **السبعون** قوله في صفحة وهذا مع كونه غير صحيح في نفسه كما مرنا ذكره
 معارض بما ارخ به ؛ فيه انه مخالف لما مر غير مرة **الواحد والسبعون** قوله في
 صفحة وارخ وفاته سنة ست عشرة و الف ؛ فيه ما تقدم **الثاني والسبعون**
 قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخ به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث و**
السبعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وخمسين واربعمائة ؛ فيه ما تقدم
الرابع والسبعون قوله في صفحة وهذا مخالف لما ارخ به ؛ فيه انه مخالف لما تقدم
 غير مرة **الخامس والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة سبع وتسعين
 وخمسمائة ؛ فيه ما تقدم **السادس والسبعون** قوله في صفحة وهذا مخالف
 لما ارخ به عند ذكر التحقيق ؛ فيه انه مخالف لما تقدم **السابع والسبعون**
 قوله في صفحة وارخ وفاته سنة احدى وثمانين وتسعمائة ؛ فيه ما تقدم غير مرة
الثامن والسبعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ثلاث وخمسمائة
 فيه ما تقدم غير مرة **التاسع والسبعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة

للمع وسبعين وسبعائة : فيه ما تقدم **التمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة تسع
 وسبعين وثمانمائة : فيه ما تقدم **الحادي والتمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة : فيه ما تقدم **الثاني والتمانون** في صفحة وهذا
 مخالف لما ارض به **اقول** هذا مخالف لما تقدم غير مرة **الثالث والتمانون** قوله
 صفحة فلانه ارض وفاته القاري في الحجة والكتاب تارة سنة اربع واربعين **والفا** **اقول**
 فيه ما تقدم **الرابع والتمانون** قوله في صفحة لما مات في تلك السنة كيف ختم الغرائد
 في تلك السنة **اقول** فيه انه مخالف لما تقدم من الحجة السابقة التي اتي فيها بالغاو في
 جواب ما بحث ترك الغلو ههنا **الخامس والتمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته
 سنة خمس وسبعائة **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **السادس والتمانون** قوله في
 صفحة وهو مخالف لما ارض به **اقول** فيه انه مخالف لما مر غير مرة **السابع و**
التمانون قوله في صفحة وذلك هو المذكور في طبقات الحنفية للكفوك وغيره
اقول فيه ان ضمير غير اما ان يكون راجعا الى الطبقات فلا يصح تذكير بالاصواب
 وغيرها بالتأنيث واما ان يكون راجعا الى الكفوك فيلزم ان يكون للتأنيث الواحد الى الطبقات
 الحنفية مؤلفان او اكثر ولا يقول به الا من الخلق لمن العلم والعقل **الثامن**
والتمانون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اثنتين وسبعين وسبعائة **اقول**
 فيه ما تقدم **التاسع والتمانون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربعة عشر
 بعد الالف **اقول** فيه ما تقدم غير مرة **التسعون** في صفحة وارخ وفاته سنة
 خمس وثلاثين وثلاث مائة **اقول** فيه ما تقدم **الحادي والتسعون**
 قوله في صفحة وارخ وفاته سنة خمس وثلاثين ومائتين **اقول** فيه ما تقدم **الثاني**
والتسعون قوله في صفحة وارخ وفاته سنة ست وثلاث مائة **اقول** فيه
 ما تقدم **الثالث والتسعون** قوله في صفحة وارخ وفاته سنة اربع وثمانين

وثمائة **اقول** فيه ما تقدم **الرابع** **والشعور** قوله في صفحة وارخ وفاة سنة خمس
 وتسعين وتسعمائة **اقول** فيه ما تقدم **الخامس** **والشعور** قوله في صفحة وارخ وفاة سنة
 ست عشرة والفا **اقول** فيه ما تقدم **السادس** **والشعور** قوله في صفحة وارخ وفاة
 سنة خمس ثمانمائة **اقول** فيه ما تقدم **السابع** **والشعور** قوله في صفحة وارخ
 وفاة سنة احد وخمسين وسبعائة **اقول** فيه ما تقدم **الثامن** **والشعور**
 قوله وارخ وفاة سنة اربع وخمسين **اقول** فيه ما تقدم **التاسع** **والشعور**
 قوله في صفحة وارخ وفاة سنة اربع وخمسين **اقول** فيه ما تقدم **العاشر**
 قوله في صفحة وهو مخالف لما ارخ به في الصفحة والخطاف **اقول** فيه انه يخالف
 ما تقدم غير مرة **الواحد** **والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاة سنة ستين وستين
اقول فيه ما تقدم **الثاني** **والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاة سنة
 خمس وسبعائة **اقول** فيه ما تقدم وتخفيف ارخ الى اخره من الراء **الثالث**
والمائة في صفحة وارخ وفاة سنة خمس وخمسين بعد الالف والمباثين **اقول**
 فيه ما تقدم **الرابع** **والمائة** قوله في صفحة وارخ وفاة سنة ثمان وعشرين وخمسين
اقول فيه ما تقدم **الخامس** **والمائة** قوله في صفحة وهو معارض لما ارخ
 به في الخطاف **اقول** هذا معارض لما تقدم غير مرة **السادس** **والمائة**
 قوله في صفحة اشار ابن الهمام بقوة خلافتها **اقول** صلة اشار في مثل هذا الكلام
 بالي لا بالبلاء قال في القاموس وشوربه فعل به فلا يستجيب منه فتشوق اليه
 او ماء كاشار ويكون بالكف والعين والحجب واساطيل بكذا امره انته في الصحاح
 اشار اليه باليد او ماء واساطيل بالراء انته وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 حديث الاحرام هل منكم احد امر او اشار اليه بشئ الحديث **السابع** **والمائة**
 قوله في صفحة لكن هذا ليس من التعصب الصلاة من شئ **اقول** المعروف في

مثل هذا المثال في كتاب الله والسنة المطهرة وكلام الفضلاء لفظ في موضع من الثانية
 فلا بد من الاتيان بسند على ذلك **الثامن والمائة** قوله في صفحة ٣٣ من حرم سفر
 الزيارة اجازة ايضا **اقول** فيه ان الاتيان بالفاء فجاء من في هذا المقام واجب
 فان الجراء فعل ما مضى بقدر يرقى كما في قولنا ان اكرمته اليوم فاكرمته امس **ثاني**
 للمشرط فيه اصلا اذ على تقدير قلب معنى الجراء الى الاستقبال ههنا لا يكون محصل
 فالاجازة ماضية في اللفظ والمعنى لان الواقعة انما حصلت قبل ذلك **الكلام التاسع**
والمائة قوله في صفحة ٣٣ مسند زيارته في الانام كلام ابن تيمية فيه من اذ حشر
 الكلام **اقول** تذكيرا الضمير في فيه غلط والصواب فيها بالتانيث **العاشرون**
 قوله في صفحة ٣٣ وفيه ان ظاهرا كلامه ينادى على انه يذكر الاختلاف **اقول** فيه ان
 السند لا يتعد بحمله قال الله تعالى ونادى اياه ان يا ابراهيم وقال تعالى فنادى له لانك ومولاه
 يصلح في الجواب ان الله يشهد بحجي وقال تعالى ونادى اياه ارحمهما اذ هما الى الشجرة
 وقال تعالى ونادى ان تلك الجنة اوردنهما وقال تعالى ونادى اهل الجنة اهل الجنة ان قد جئنا
 ما وعدنا ربنا حقا وقال تعالى ونادى اهل الجنة ان سلام عليكم لم يدخلوها
 وقال تعالى ونادى اهل الجنة ان افيضوا علينا من الماء وقال
 تعالى ونادى نوح ابنه وكان في معزل يا بني اركب معنا وقال تعالى واوب
 اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وقال تعالى فنادى في الظلمات
 ان لا اله الا انت وقال تعالى وزكريا اذ نادى ربه رب لا تدركني فردا وقال تعالى
 واذا نادى ربه موسى ان انت الغفور الظالمين وقال تعالى فلما انشأ نوح
 من نسله الوداد الامين في البقرة المباركة من الشجرة ان يوحى اليه
عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ من عن المطر وقام
 تحت الميزاب **اقول** فيه ان صلة من قال الله تعالى فزرت منكم وفرت من قوله

وقال النبي صلى الله عليه وسلم من الجحيم كما تفر من الأسد ^{١١٢} **الثاني عشر** بعد المائة قوله
 في صفحة ٣٣ وقام لضرة هذا الرأي ابن قتيبة وتلامذته **أقول** صلاة قام في مثل هذا المقام بابا
 لا باللام في الصحاح وقام بامر كذا **الثالث عشر** بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ وقد قام
 نقاد من الحديث والفقه لإبطال هذا الرأي **أقول** فيه أيضا ما تقدم **الرابع عشر**
 بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ وصنف في رده ابن الهادي **أقول** الصواب في الرد عليه
الخامس عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ مائة نروا أنه مستغنى عنها **أقول**
 مائة متعد إلى المفعول الثاني بنفسه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتفق
 عليه مائة الله يبي قهم نالا **السادس عشر** بعد المائة في صفحة ٣٣ قوله إن
 يجب عن رد **أقول** الصواب عن الرواية السابعة **السابع عشر** بعد المائة
 في صفحة ٣٣ قوله ويأتي في باب المنع الذي ذهب إليه شيخه دليلا كما في اه **أقول** اليتان
 بمعنى اليتاء تغذية بالياء قال الله تعالى فأتوا السورة من مثله فالصواب أن يقول ويأتي
 في باب المنع الذي ذهب إليه شيخه بدليل كان **الثامن عشر** بعد المائة
 قوله في صفحة ٣٣ إن ارد كتابه ردا مستقلا **أقول** الصواب أن ارد على كتابه ردا مستقلا
التاسع عشر بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ ويهوى علماء الامة وأكثر محققي الملة
 يتكرون عن هذا الرأي أشد الأبناء **أقول** فيه إن الإكثار متعد بنفسه فلا يجوز صلته
 بعن قال في القاموس وإنكروا واستكروا وتناكرهم جملة وقال في الصحاح وقد نكرت
 الرجل بالكسر نكروا نكروا وإنكروته واستكروته كله بمعنى وقال تعالى يعرفونه فهم ليسوا
العشرون بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ وقد رايت في المنام عند تاليف السبع
 المسكوك ويلحقني إلى بحث شد الرجال **أقول** البلوغ متعد بنفسه لا بالي كما من
الحادي والعشرون بعد المائة قوله في صفحة ٣٣ وقد غرقت عن رد بعض
 ما في الصارم **أقول** الصواب عن الرد على بعض ما في الصارم **الثاني والعشرون** بعد المائة

قوله في صفحة ٢٣٣ وذلك كاف لرد ما اخذ منه **اقول** الصواب للرد على ما اخذ منه الثالث
 والعشرون **بعد المائة** قوله في صفحة ٢٣٢ في رسالة اظنها هدية السائل الى الجواب
 السائل **اقول** هذا غلط فاحش بل اسمه هدية السائل الى ادلة السائل الرابع والعشرون
بعد المائة قوله في صفحة ٢٣٢ ليس كل ناقل ينجي من الايراد **اقول** الصواب ينجي بالواو
 وينجي بالياء غلط سواء كان مجردا او مزيدا فيه **الخامس والعشرون بعد المائة**
 قوله في صفحة ٢٣٢ ان مكة ليس بموجود **اقول** هذا غلط والصواب ان مكة ليست بموجود
 السادس والعشرون **بعد المائة** قوله في صفحة ٢٣٢ من غير تنبيه لما قال
اقول هذا غلط والصواب من غير تنبيه على ما قال قال في الصحاح وبنهته على الشيء او فقهته
 عليه فتنبه هو عليه انتهى **السابع والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٢٣٢ هل
 مثل هذه التسويلات المشتكاه على امور كاذبة كذا يا قطعيا نافعة للبرية ام مخربة للخليفة
اقول هذا غلط والصواب نافعة للبرية ام مخربة فان لفظ مثل مذكروا ما افصح تقابل النفع
 بالتخريب في هذا الموضع **الثامن والعشرون بعد المائة** قوله في صفحة ٢٣٢
 فانما لست بدع بالعصاة **اقول** الادعاء متعدي بنفسه قال في الصحاح وادعيت على فلان
 كذا فزيادة الباء ليست بصحيحة **الصواب** فانما لست بدع العصاة **التاسع والعشرون**
بعد المائة قوله في صفحة ٢٣٢ وبريد رفع الايراد عن نفسه ان لم يكن مرفوعا **اقول**
 لفظ يريد بالباء الموحدة غلط والصواب يريد بالياء التحتية وهذا وان كان قطعيا سهوا
 للناسخ لكن لما اخذ المتعقب بمثل في عدة مواضع عوقب بها الثلثون **بعد المائة**
 قوله في صفحة ٢٣٢ لزم على ان ارد **اقول** الصواب ارد عليه **الحكم والثلثون**
بعد المائة قوله في صفحة ٢٣٢ لكنني انشاء الله مني برى **اقول** لفظ مني في هذا المقام
 غلط فاحش **الصواب** منه **الثاني والثلثون بعد المائة** قوله في صفحة ٢٣٢
 وعبارة الرقعة شاهدة على انها مكتوبة من الخادم الى المخدم ومن الثلاثة الى الاساتذة

أقول حق العبارة من التلميد الى الأستاذ واختيار لفظ الجمع في الموضعين بدل المفرد
 غلط واضح الثالث والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٢ فان اهتمام عالم
 يقول تلميذه أقول يقول بالياء التحتية غلط والصواب يقول بالياء الموحدة
 والمواخزة بمثل هذا من قبيل جزاء السيئة بالسيئة الرابع والثلاثون بعد المائة
 قوله في صفحة ٣٣ فقد رده على حسن وجه ابن حلان أقول الصواب فقد رده عليه
 الخامس والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٤ وردت كثير من مواضع
 في السبع المشكورة أقول هذا غلط والحق وردت على اثنين من مواضع السادس
 والثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٥ الحوالة الى كشف الظنون أقول صلة
 الحوالة بعلى لا بالي قال في الصحاح وحال عليه بد بينه والاسم الحوالة السابعة و
 الثلاثون بعد المائة قوله في صفحة ٣٥ هذا نبذة من ذكر محال فائدة با في الكشف
 أقول صلة الخالقة بالباء مع قطع النظر عن شيوعها مخالف لكلامه حيث كتب في
 غير واحد من المواضع صلها باللام الثامن والثلاثون والتاسع والثلاثون والاربعون
 والواحد والاربعون والثاني والاربعون والثالث والاربعون والواحد والاربعون
 والخامس والاربعون والسادس والاربعون والسابع والاربعون كل ذلك بعد
 ما قال في صفحة ٣٥ الا ترى الى انه ارخ صاحب الاكسيه الى قوله ارخ وفات المارديخر
 عند ذكر هجة الاعراب أقول فيها ما تقدم من تقديمه ارخ الى المفعول الثاني بنفسه
 الثامن والاربعون بعد المائة قوله هجة الاعراب أقول هذا غلط
 بل اسمه هجة الارب على الكشف على انه ليس للاسم الذي ذكره المتعقب معنى محصل
 التاسع والاربعون بعد المائة قوله وتطول كشف الظنون اه أقول
 هذا غلط حيث كتب توبا لتلف الفوقية والصواب لو باللام الخمسون بعد المائة
 قوله كيف يكون دليلا لكون ما في الاكسيه أقول هذا غلط والصواب كيف يكون

دليل على كون ما في الأكسب **السادس والخمسون** بعد المائة قوله فكل موضع
 لم يصرح فيه أنه من الكسب محتمل **اقول** الصواب كل موضع لم يصرح فيه باسقاط
 الثاني **والخمسون** بعد المائة قوله بعيد عن شان العلماء لاسيما لمن يدعي الهداية
 والاعتقاد **اقول** هذا غلط والصواب عن يدعي الهداية بالمهم بدل اللام **الثالث**
والخمسون بعد المائة قوله فيما ليس فيه للعلم الا قول واحد **اقول** لفظ قال غلط
 والصواب قول واحد باسقاط الالف **الربيع والخمسون** بعد المائة قوله
 وتمسك عنان القم ونختم الرتم **اقول** لفظ تمسك بالتاء الفوقية غلط والصواب
 ولمسك عنان بالتاء فان قلت قد تنبه المعترض على هذا الغلط حيث ذكر في فقه الغلط قلت
 كذلك صاحب الاحتاف قد تنبه على اكثر اغلاط النسخة وهي صحيحة في اصل المدونة **والخمسون**
والخمسون بعد المائة من شهر الجادى الثانية **اقول** الجادى بالالف اللام غلط
 جادى معرفة قال في الصحاح وجادى الاولى وجادى الاخيرة بفتح الدال من اسماء الشهور وهي
 فاع من الجاد وقال في القاموس وكبارى من اسماء الشهور معرفة مؤنثة ج جاديات
 وجادى خمسة الاولى وجادى ستة الاخيرة انتهى **السادس والخمسون** بعد المائة
 قوله ولما بلغ الكلام الى هذا المقام **اقول** فيه ان بلغ متعدي بنفسه لا يحتاج الى زيادة
 لفظ الى **الستين والخمسون** بعد المائة قوله وارخ وفاته سنة خمس وخمسين
 وماشيتين والفا **اقول** فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثانى
 بنفسه **الستين والخمسون** بعد المائة وهذا ما يفرضه الجيب
اقول فيه خلل من وجهين الاول ان يفرضه بالفاء غلط بل الصواب
 ويفرض منه العجب بالفاء والثاني انه على تقدير تسليم صحة الافضاء لا بد من
 زيادة لفظ الى قبل الجيب فان افرضه متعد الى المفعول الثانى بواسطة
 الى قال الله تعالى وقد افرضه بعضكم الى بعض وبين المعنيين بون بعيد

التاسع والخمسون بعد المائة وارخ وفاة سنة اثنتين وستين وسبعائة
 اقول فيه ما تقدم من تعدية ارض الى المفعول الثاني بنفسه الستون بعد المائة
 قوله وارخ وفاة سنة خمس وسبعائة اقول فيه ما تقدم من تعدية ارض الى المفعول
 الثاني بنفسه الحادي والستون بعد المائة قوله وارخ وفاة سنة ثمان
 وثلاثين وثلاثمائة اقول فيه ما تقدم الثاني والستون بعد المائة
 قوله بل له دلائل واضحة وبراهين شائعة اقول الصواب عليه دلالة اخصة الثالث
 والستون بعد المائة قوله فقد رد اعراضه في كتب الائمة بوجه اتي اقول
 الصواب فقد رد على اعراضه اه الرابع والستون بعد المائة قوله وهذا
 يفضى منه العجب اقول هذا غلط والصحيح هذا يقتضى منه العجب كثرة اتيان الولد
 بهذه العبارة دال على انه اخذ هذه الحادثة عن كتب المردود عليه لكن من غير بصيرة
 باللفظ والمعنى سخن شناس نه دليل خطاين جاست : الخامس والستون
 بعد المائة قوله وارخ وفاة سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة اقول فيه ما تقدم
 من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه السادس والستون بعد المائة
 وقد وقع مثل هذا الخطاء عن الكفو اقول صلة وقع بعن لا بد عليه من سند
 السابع والستون بعد المائة قوله كلما تقشعر بالاطلاع عليها جلوه الذي
 يخشون ربهم اقول ليست صلة الا تقشعر على ان يبتغي بالياء وقد جاء في القرآن
 في صلة من قال لله تعا تقشعر منه جلوه الذين يخشون ربهم الثامن والستون
 بعد المائة قوله او يذكر من مدحه واثنى عليه ايضا اقول هذا ليس على ما ينبغي
 فان مرجع ضمير مدحه هؤلاء الاكابر وهو جمع فان قلت مرجعه سيد الطائفة محي الدين
 قلت فلا يستقيم على هذا قوله فان الواجب ان يسكت عن طعن هؤلاء الاكابر بل ينبغي
 ان يقال فان الواجب ان يسكت عن طعنه التاسع والستون بعد المائة

قوله وهذا ما يفتن العبد بالنسبة الى ما ذكره **اقول** هذا غلط واضح والصحيح وهذا ما يقصد
 منه العبد السبعون بعد المائة قوله واضح وفائدة ستة ثلاث وسبعين وسبعائة
اقول فيه ما تقدم من تعدية التاريخ الى المفعول الثاني بنفسه **الحادي والسبعون**
 بعد المائة قوله فان لكل فاء ميم **اقول** هذا غلط والصحيح ان لكل فاء ميم فان لفظة
 ميم اسم لان وهو يكون منصوبا وهذا لا يمتنع فيه احتمال سهو الناسخ فان المعترض اعني
 القافية بين الجملتين حيث قال والاشارة لا تكفي لصاحب العقل السليم ورعايتها لا يستقيم
 على تقدير منصوب ميم فتعين انه خطأ المتعقب **الثاني والسبعون بعد المائة**
 قوله وليست المسئلة ما يحكم فيها احد الطرفين بالكفر وسوء السبل **اقول** صلحكم
 باللام وفي هذا المقام غلط والصحيح يغفل قال في القاموس وقد حكم عليه بالارحاما وحكومة
الثالث والسبعون بعد المائة قوله احدهما **اقول** هذا غلط والصحيح
 احدهما **الرابع والسبعون بعد المائة** قوله واخرهما دافع الوسواس **اقول**
 هذا غلط والصواب اخرهما **الخامس والسبعون بعد المائة** قوله وكتب
 عليه مصدقا وصحقا مولانا الشيخ عبد الغني المجددي الدهلي نزيل المدينة الطيبة
 ادخله الله في الدرجات العلية كلمات عديدة باقلامه الشريفة **اقول** فيه خلل من جهة
 الاول ان ما بعد دخلت اذا كان من الظروف فيه قولان الاول انه مفعول به كما اختاره
 صاحب الفوائد الضيائية وغيره والثاني انه مفعول فيه وعلى الاول ادخال في غير جائز قطعا
 وعلى الثاني شاذ قال صاحب الفوائد الضيائية ونقل عن سيديويه ان استعماله في شاذ
 وبالجمل ادخال فيهما لا يخلو عن المسامحة واستعماله بغيره في شاذ في الكتاب العزيز
 والسنة المطهرة قال الله تعالى من زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز وقال الله تعالى
 ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال تعالى من دخله كان آمنا وقال تعالى قيل ادخل
 الجنة وقال تعالى فادخلوها خالدين وقال تعالى ادخلني جنتي وفي الحديث المتفق عليه

من في مراتب الزمان قد بلغ ثمان مجلدات ضخام وقد تعقب فيه على الفخر الامام في كثير من
 المسائل ورد مستصر الامام ابو حنيفة باوضح الدلائل ايد فيه هذا السلف انما قال الله ومكان في
 كتابه بيقية الورد ورمته انه رجع الموطا برواية محمد بن الحسن الشيباني على الموطا برواية يحيى في
 التعليق المجازي خالف في ذلك جمهور الحديثين وابتدع كقول الضالين وبين المترجي عليه خمسة وجوه
 فقال الاول ان يحيى الاناسي اسلم الموطا تمامه من بعض تلامذة مالك وامالك فلم يسم عنه ثم
 بل بقي قدامه واما محمد بن عبد الله عند سمع منه بتمامه كما في ما من العالم ان سمع الكل من مشاهير الشيوخ
 واسلمه ارجح من غيره واسلمه انتم قلتم سمع يحيى بن يحيى الموطا من مالك كونه بالاسم
 بابن من كان بالاشعوكا وشيئا من تلاميذه وما فاته من سماع الموطا بالاسم لم يسم عنه يحيى بن الحسن
 الشيباني ادينه الانبساط ولا يغير واسطة ناذر اليه لوجه في موطا الحسن الشيباني اصل قوله
 يصلح ما ذكره بما للترجي على ان ما في يحيى سمعه ليس فيه عذبة من فريخ او اثر خير حديثه ثم ثبت
 عبد الرحمن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف على الصلوة الى المكان الذي اراد ان يعتكف فيه
 انجبه الحيزين واولهم هو اذ قال مالك وسمعت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد ان يعتكف
 في رمضان فلم يسمه كذا الحديث وتعلم كل من له حظ من العقل والعدل ان وقت هذا القدر من العمل
 يجب ان تكون مرتبة موطاه ناذلة من مرتبة موطا يحيى بن الحسن ان جملة ما في الموطا من الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم
 وعن الصحابة والتابعين الفوسبعا وعشرون نصا قاله ابو بكر الهمذاني في صحيحه في موطا يحيى بن الحسن
 مالا له وخمسة ذكره الحاصل بالاعتصاف في التعليق المجازي فغلب هذا قول يحيى بن الحسن بن عيسى
 من الآثار ويؤيده ما قال في منتبه الامام لم يسم عنه في الروايات المشهورة فانه في رواية محمد بن الحسن
 وفيها احاديث كثيرة زائدة على الروايات المشهورة وهي خالية من عدة احاديث ثابتة في سائر الروايات
 انتهى فخصا اقتدتين من ههنا ان محمد بن الحسن قد فاته كثير طين من احاديث موطا مالك وان
 روايته ليست من الروايات المشهورة فهذا اى سبعائة وخمسة عشر من الآثار ما لم يسم عنه من الامام
 مالك او سمع سني فعلى كل المتقربين لا يثبت ترجيح موطا يحيى على موطا مالك بالعكس قال الثاني

انقلد من ان يحبر الاندلسي حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وان محله الاصر
 ثلاث سنين في حياته ومن المعلوم ان روايته طويلة بالصحة اقوى من روايته قليل الملازمة قلنا
 تاليف المؤطا قد وقع من الامام مالك مؤلفه كثير من المحقق النقصان ذكر ابن الهيثم بن الجهم ان مالكا روى
 مائة الف حديث جمع منها المؤطا عشرة الاف ثم لم يزل يعرضها على الكناز في السنة ويختبرها
 بالاثار والخبر حتى رجعت اليها خمسة مائة وقال الكيا الهراسي مؤطا مالك كان تسعة الاف
 حديث ثم لم يزل ينقص حتى رجع الى سبعة مائة وفي المدارك عن سليمان بن بلال الف مالكا
 المؤطا وفيه اربعة الاف حديث والكثرومات وهي الف حديث وينبغي تلخيصها ما بقدر
 ما يرى انه اصل للمسلمين وامثل في الدين واخرجه بن عبد البر عن عمر بن عبد الوصل صاحب
 الاوزاعي قال عرضنا على مالك المؤطا في ربيع يوم فقال كنت الفقة في ربيعين سنة
 اخذتموه في ربيعين يوما اقل ما تفقهون فيه واخرج ابو نعيم في الحلية عن ابي خليل قال
 اقمنا على مالك فقرأت المؤطا في اربعة ايام فقال مالك علم جمعه شيخ في ستين سنة
 اخذتموه في اربعة لا تفقههم ابدا كذا ذكر الزرقاني فعلم من ههنا ان المؤطا قد وقع
 فيه كثير من المحقق النقصان من المؤلف وانه قد استقر على تحججه واحدا بعد نقصاء
 كثير من السنين فارجح الروايات ما كان اخرها وهو رواية يحيى بن يحيى المصمومي
 فانه حضر عند مالك في سنة وفاته وكان حاضرا في تجهيزه وتعلل من اجل ذلك كثرة
 الاعتماد على هذه الرواية واشهر فيما بين المؤطاءات اشهرها كثيرا في الافاق والى
 عليه العلماء من هو في عصرنا وكثير من سبقنا يتدبره واليه الاعناق كما اعترف
 به هذا الحاسب الباعض في التعليق المجد فانقلت قد ذكر في بستان المحققين انهم
 قالوا مؤطا ابي مصعب اخر المؤطاءات التي عرضت على مالك فواجه التوفيق قلنا
 نعمل المراد بالموطات ههنا ما سوى موطاي يحيى بن يحيى بدليل ان ملاقاته يحيى بن يحيى
 وسامع كانت في السنة التي مات فيها مالك وكان حاضرا في تجهيزه وتكفينه فلا يمكن

أخرية مؤطا إلى مصعب بن مؤط الحجي بن يحيى بل هما معا معاً في زمان واحد وعرض
 مؤطا إلى مصعب قبل مؤط الحجي بن يحيى وعلى كلا التقديرين لا يصح القول بأنه دخل مؤطا
 فلا بد أن يحل على ما حملنا عليه فهذا الوجه لا يصح وجهاً لمزية مؤط أصح على مؤط الحجي بن
 يحيى المصمودي بل إنما هو وجه لمزية مؤط الحجي بن يحيى المصمودي على مؤط أصح وقال الثنا
 أن مؤط الحجي اشتمل كثيراً على ذكر المسائل الفقهية واجتهادات الإمام مالك المرصية
 وكثير من التراجيم ليس فيه إلا ذكر لجهاده واستنباطه من دون إيراد خبر ولا تنجلاً
 مؤط أصح فإنه ليست فيه ترجمة الباب خالية عن رواية مطابقة لعنوان الباب معقوفة
 كانت أو مرفوعة ومن المعلوم أن الكتاب المشتمل على نفس الأحاديث من غير اختلاف الرأى
 أفضل من المختلف بالرأى قلت مؤط أصح بن الحسن أيضاً مشتمل على كثير من إراء
 أصحاب الرأى وهما أنا إذا كررة عبارات مؤط أصح ليتبين لك صدق هذا المقال
 قال في باب وقوت الصلوة قال محمد هذا قول أبي حنيفة ثم في وقت العصر كان يرى السفار
 في الفجر أما في قولنا فإنا نقول إذا زاد الظل على المثل فصلا مثل الشيء وزيادة من حين زادت
 فقد دخل وقت العصر أما أبو حنيفة فإنه قال لا يدخل وقت العصر حتى يصير الظل مثليه انتهى
 وقال أيضاً فيه قال محمد تأخير العصر أفضل عندنا من تعجيلها إذا صليتها والشمس وضواء
 نقيته لم تدخلها صفرة وبذلك جاءت عامة الآثار وهو قول أبي حنيفة انتهى وقال في
 باب الوضوء ما يشرب منه السباغ وتلغ فيه قال محمد إذا كان الحوض عظيماً أن حركت
 منه ناحية لم تتحرك به الناحية الأخرى لم يفسد ذلك الماء ما ولغ فيه من سبع ولا ما
 وقع فيه من قدر إلا أن يغلب على يمين أو طعم فإذا كان حوضاً صغيراً أن حركت منه ناحية
 تحركت الناحية الأخرى فوقه في السباغ أو وقع فيه القدر لا يتوضأ منه انتهى وقال في
 باب الرجل يصلو وقد أخذ المؤذن في الإقامة قال محمد يكره إذا أقيمت الصلوة أن يصل الرجل
 نظو غير ركعتي الفجر خاصة فإنه لا بأس بأن يصلها الرجل وإن أخذ المؤذن في الإقامة

وكذلك ينبغي وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب الجمع بين الصلوتين في السفر
 والمطر قال محمد ولساننا نأخذ بهذا الجمع بين الصلوتين في وقت واحد الا الظاهر الصبر
 بعرفة والمغرب والعشاء بمنزلة وهو قول البيهقي رحمه الله وقال في باب الصلوة
 على الميت بعد ما يدفن ولا ينبغي ان يصلى على جنازة قد صلى عليها انتهى وقال في باب
 الرضام وكان ابو حنيفة مومنا بثمانية اشهر بعد الحولين فيقول يحرم ما كان في الحولين و
 بعدها الى تمام ستة اشهر وذلك ثلثون شهرا ولا يحرم ما كان بعد ذلك انتهى وقال في باب
 ما يجزى من الضحايا عن اكثر من واحد قال محمد كان الرجل يكتفي بمحاجاة فيل من الشاة الواحدة
 يضحي بها عن نفسه فياكل ويطعم اهله فاما شاة واحد تذبج عن اثنين او ثلثة اخضية
 هذه لا تجزئ ولا يجزئ شاة الا عن الواحد وهو قول البيهقي رحمه الله والعامه من فقهاءنا انتهى وقال
 في باب الذبائح وان ذبح بسن او ظفر نزع عين فافرى الاوداج وانهر الدم اكل ايضا وذلك
 كرهه انتهى وقال في باب اكل الضيق ما نحن فلا نرى ان يوكل انتهى وقال في باب ذكاة الجنين
 ذكوة امه فاما ابو حنيفة فكان يكره اكله حتى يخرج حيا فيذكيه انتهى وقال في باب الحقيقة اما
 الحقيقة فبالحقيقة انها كانت في الجاهلية وقد فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاصحى كل من كان
 قبله ونسخ صوم شهر رمضان كل صوم كان قبله ونسخ غسل الجنابة كل غسل كان قبله
 ونسخ الزكاة كل صدقة كان قبلها كذلك بلغنا انتهى وقال في باب ما يوجب البيع
 ابن البائس والمشتري قال محمد وبهذا نأخذ وتفسير عندنا على ما بلغنا عن ابراهيم
 النخعي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا عن منطلق البيع اذا قال البائع قد
 بعته فله ان يرجع ما لم يقل الاخر قد اشتريت فاذا قال المشتري قد اشتريت هكذا
 كذلك فله ان يرجع ما لم يقل البائع قد بعته وهو قول البيهقي رحمه الله والعامه من فقهاءنا
 انتهى فقد تبين من ههنا ان مؤطا محمد بن الحسن ايضا انحط بالرائي فلم يبق
 وجه الترجيح على ان تلك المسائل الاجتهادية التي تشتمل عليها من طائفة من الفقهاء قد اخطأوا

مالك مؤلف الموطأ بنفسه فيه لان يحيى بن يحيى راويه زادها من عند نفسه هذا من الجراح
 بنزله لا يتاقي نكاره الامن معاندا جاهل وصح بن الحسن قد اخرج من موطاه ما ادخله مالك فيه
 في مثل من يروح موطأه بن الحسن على موطأ يحيى بن يحيى مثل من يروح موطأه بن الحسن على
 صحيح البخاري قائلا بان صحيح البخاري مشتمل على المسائل الاجتهادية للبخاري التي توجب التلويح بخلاف
 التجريد ولا شك ان الكتاب المشتمل على نفس الاحاديث من غير اختلاط الراي افضل من المخلوط
 بالراي وهذا لا يخفى بل انه على البله والصبيان فضلا عن اهل الاتقان في هذا الشأن
 قال الرابع ان موطأ يحيى مشتمل على الاحاديث المروية من طريق مالك لا غير موطأه بن الحسن عليه
 مشتمل على الاخبار المروية من شيوخ اخر غيرهم ومن المعلوم ان المشتمل على الزيادة افضل من الواجب
 عن هذه الفائدة قلنا هذا ايضا لا يصلح وجها لمزية موطأه بن الحسن على موطأ يحيى بن يحيى فان
 مقتضى الرواية ان يروى ما يقصد روايته من خبر زيادة ونقصان من جانب الراوي وهي
 متحقق في موطأ يحيى فانه رواه وبلغه كما رتبته مالك وليس موطأه بن الحسن بهذه المثابة فانه زاد
 على موطأ مالك من قبل نفسه زيادات ونقص منه كثير اطبها فلم يبق في الحقيقة موطأ مالك
 فان مالكا قد رتبته وهذا به بنفسه فلما زيد عليه ونقص منه ونقصت في ترتيبه لم يبق موطأ
 مالك بغيره ولا يتعين مالك وهذا الذي يجب صحة اطلاق الموطأ عليه الا ان صحة اطلاق الموطأ على
 الصحيحين بن علي وعلى احمد المستمدين على جميع الكتب الحديثية وهذا من اجلي الابطال على زيادات
 يحيى اكثرها ضعيفة كما ستعرف والزيادات الضعيفة لا توجهها لمزية بل توجهت لزل الرتبة
 مع ان تلك الزيادات ليست في تأنيدها رواه مالك بل كل جواب عما رواه مالك ورد عليه فلا
 علم اذن وجها لصحة اطلاق الموطأ عليه بل هو اولى بان يسمى جواب الموطأ واحداً بان يقال انه تأنيدها
 محمد من كونه تأليف الامام مالك وقال الخامس وهو بالنسبة الى الخفية خاصة ان موطأ يحيى مشتمل
 على اجتهادات مالك الخالصة لاراءه الشخصية واصحابه وعلى الاحاديث التي لم يعمل بها اجنبية
 واتباعهم بادعاء نسخها واجماع على خلاف اواظهار حلال في السند

اوارحجية غير وغير ذلك من الوجوه التي ظهرت لهم في تحريف الناطق فيها وسيعث ذلك
 العامي الى الطعن عليهم او عليهم بخلاف مؤطا محمد فانه مشتمل على ذكر الاحاديث التي عملوا
 بها بعد ما ذكرنا لم يعملوا بها انهم قلت هذا كما ترى لا يصلح وجه الترجيح في نفس الامر
 باعترااف الحاسد الباعض فهو من كان مما الحاجة لنا الى ابطاله وكشف عواره لكن لما
 كان قوله وهو بالنسبة الى الحنفية خاصة باطلا محضنا فاسبان يرد عليه على سبيل الاختصاص
 فنقول هذا لا يصلح وجه الترجيح بالنسبة الى الحنفية ايضا اما العامي فيظن ما لا يصلح
 لمعارضته الاحاديث الصحيحة التي رواها مالك معارضا فيقع في الجهل لمركبا ما لا يحرم
 فيحتاج الى تنقيح احاديث الطرفين وهو لا يجاوز عن الصعوبة بخلاف مؤطايحي فانه
 مشتمل على الاحاديث الصحيحة المحضة خال عن الروايات الضعيفة كالصحيحين فالعمل
 عليه لا يحتاج الى تنقيح الرواة على ان مثل هذا كمثل رافضه يزيد على صحيح البخاري احاديث
 واهية شاذة ومنكرة ومعلولة وموضوعة ردا على ما رواه البخاري وتأثيل المذهب
 ثم يقول كتابي هذا راجع على صحيح البخاري بالنسبة الى الرافضة خاصة فهل يتلوه قوله
 هذا اصل من اهل العلم بالقبول لا بل يرد عليه فكل ذلك الوجه المذكور واذا فرغنا
 عن جواب الوجوه التي ذكرها الحاسد الباعض فالان ابين ترجيح مؤطايحي بن يحيى
 المصموي على مؤطاهد بن الحسن فنقول ذلك من وجوه الآول وهو يتعلق بنفس
 المؤطا ان مؤطاهد بن الحسن يشتمل على الاحاديث الواهية الشاذة والاثار المنكرة
 المعلولة ما ليس لها اصل وهذا وان كان يعرف من له ادنى خبرة من اهل العبرة ولكن لما
 كان الخضم عن يحد الواضحات البيئات ولا يميز بين المنازل والدرجات استحسن
 ذكر بعض منها فنقول منها ما قال محمد في باب الاحتسال يوم الجمعة قال محمد
 اخبرنا محمد بن ابان بن صالح عن حماد عن ابراهيم النخعي قال سالت عن الغسل
 يوم الجمعة الحديث فان في سنة محمد بن ابان بن صالح وهو ضعيف باتفاق

جمع من النقاد ومنهما ما قال في باب الفقرة في الصلوة خلف الإمام قال محمد بن حريز
 الشيخ ابو علي قال حدثنا محمد بن محمد المروزي قال حدثنا سهل بن عباس الترمذي قال
 اخبرنا اسمعيل بن علي بن ايوب عن ابن الزبير عن جابر بن عبد الله الحارثي فان في
 سنده سهل بن عباس الترمذي وهو متروك وليس بثقة والراوي عنه محمد بن محمد المروزي
 والراوي عنه ابو علي لا يعرف توثيقها ومنها ما قال فيه ايضا ان سعل قال حدثت
 ان الذي يقرأ خلف الإمام في فيه حجرة وهو حديث منقطع لا يصح قاله ابن عبد البر في
 الاستدراك كذلك ذكر بعض الثقات ومنها ما روى في باب صلوة القاعد قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الناس احد بعك كجاسا فان في سنده ما لا يحسن
 وهو متروك عند جمهور الحديثين وكذبه ابو حنيفة ومنها ما قال في باب قيام
 شهر رمضان وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما راه المؤمن حسانا
 فهو عند الله حسن وما راه المسلم قبيحا فهو عند الله قبيح انتهى فهذا نص على رفع
 هذا الحديث مع ان في سنده المرفوع منه سليمان بن عمرو الغنصي وهو كذاب وضاع
 ومنها ما قال في باب صلوة المغني عليه بلغنا عن عمار بن ياسر انه اغشى عليه ربيع صلوات
 ثم افاق فقصها اخبرنا بذلك ابو معشر المديني عن بعض اصحابه فان في سنده
 ابا معشر وهو ضعيف والمراد ببعض اصحاب عمار هو يزيد مولى عمار وهو مجهول قاله
 البيهقي ومنها ما قال في باب طلاق السنة قال علي بن ابي طالب الطالق بالنسبة
 والعدل عمن فان في سنده ابراهيم بن يزيد المكي وهو متروك ومنها ما قال في باب
 انقضاء الحيض اخبرنا عيسى بن ابي عيسى الخياط المديني عن الشيخ الحارثي فان
 عيسى المذكور متروك كذلك في التقريب ومنها ما قال في باب اكل الضبع عن علي
 ابن ابي طالب كرم الله وجهه انه نهي عن اكل الضبع الضبع فان في سنده الحارث
 وهو ضعيف ومنها ما روى فيه عن عائشة انه اهدى لها ضبع فأتاها رسول الله

خلف الإمام

صلى الله عليه وسلم الحديث فان هذه الرواية منقطعة فان النسخ لم يسمع من عائشة رضي
 عنها عنها ما قال في باب العقيدة اما الحقيقة فبلاغنا انها كانت في الجاهلية وقد
 فعلت في اول الاسلام ثم نسخ الاصح كل ذبح كان قبل الحديث فان بلاغ الاول لا يثبت
 مرفوعا اصلا غاية انه قول النسخ وابن الحنفية فلا يصح معارضا للحديث الصحيح
 المرفوعة الواردة في باب العقيدة وفي سند البلاغ الثاني متروك المصنف بن شريك
 وعقبة بن اليقظان كما قال الدارقطني والبيهقي وقد اقر الحاسد الباعض ايضا بحديث
 قال في خاتمة مقدمة التعليق المجمل ليس في هذا الكتاب حديث موضوع نعم فيه ضغنة
 اكثرها يسير الضعف المخفية بكثرة الطرق وبعضها شديد الضعف انتهى والثاني وهو
 ايضا يتعلق بنفس الموطا ان في موطا صحيحا وهما ما ليست في موطا يحيى بن يحيى ولا ريب
 في ان ما فيه او هام قليلة او ليست فيه ارجح مما فيه او هام كثيرة وهما انا اذكر نبذ منها
 فاقول مسماها ما قال في باب المسير على الخفين حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا ابن شهاب
 الزهري عن عباد بن زياد عن ولد المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم ذهب
 ساجدة الحديث قال الحاسد الباعض تحت وههنا وهم اخر من صاحب هذا الكتاب
 او من نسخته وهو اسقاط المغيرة بن شعبة فان هذا الحديث معروف من حديثه و
 يروى كذلك في جميع كتب الحديث ونسخ هذا الكتاب على ما راينا ست نسخ والسابعة
 التي عليها شرح القاري ليس فيها ذكر المغيرة انتهى ومنها في باب الرجل ينام
 هل ينقص ذلك وضوءه حيث قال اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم قال
 اذا نام الحديث فقيه اسقاط عمر بن الخطاب بدليل ان في رواية يحيى هكلا
 مالك عن زيد بن اسلم ان عمر بن الخطاب قال اذا نام الحديث ومنها ما قال
 فيه ايضا ويقول ابن عمر في الوجهين جميعا نأخذ انتهى فانه لم يذكر فتقول
 ابن عمر في الوجه الاول ومنها ما في باب الرجل يصلي وقد اخذ المودن في

الإقامة حيث قال أخبرنا مالك أخبرنا شريك بن عبد الله بن أبي غير مصغرا والصحيح
 أبي غير كذا في التقريب وغيره ومنها ما قال في باب الصلوة في الثوب الواحد أخبرنا
 مالك أخبرنا بكير بن عبد الله بن الأشج عن بسر بن سعيد الحديث وفي مؤطايحي مالك
 عن الثقة عنده وهو الليث بن سعد ذكره الدارقطني وقال مضمون بن سلمة هذا
 مما رواه مالك عن الليث ذكره ابن عبد البر هكذا في الزرقاني ومنها ما قال في باب
 صلوة الليل أخبرنا مالك حدثنا داود بن حصين عن عبد الرحمن الأعرج أن عمر بن
 الخطاب للحديث فإنه قد حذف واسطة بين الأعرج وبين عمر وهو عبد الرحمن بن
 عبد القاري كذا في المؤطا رواية يحيى بن يحيى ومنها ما قال في باب الصلوة على الدابة
 في السفر قال محمد أخبرنا الفضل بن غزوان الحديث والذي في تهذيب التهذيب
 والتقريب الكاشف الفضيل مصغرا ومنها ما قال في باب من تطيب قبل أن يحرم
 أخبرنا مالك أخبرنا الصلت بن زبيد بالباء الموحدة وفي مؤطايحي الصلت بن
 زبيد بياثين كذا ضبطه الزرقاني وابن الأثير ومنها ما قال في باب الحلة
 والقراد يزرع المحرم أخبرنا مالك حدثنا عبد الله بن عمر بن حفص بن حاصم بن
 عمر بن الخطاب عن محمد بن إبراهيم التيمي الحديث والصحيح كما في مؤطايحي
 مالك عن يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي الحديث ومنها ما قال في
 باب المحرم يحك جلده أخبرنا علقمة بن أبي علقمة عن أمه الحديث والصحيح
 أخبرنا مالك أخبرنا علقمة بن أبي علقمة ومنها ما قال في باب المحرم يتزوج أخبرنا مالك
 حدثنا غطفان بن طريف الحديث والصحيح مالك عن داود بن الحصين أن أبا غطفان بن طريف
 أمرى أخبره أن أباه الخ ومعهما باب المحرم يحجم فإن هذا الباب وبعض ما فيه مكرر من مؤلف
 متسابقا باب الحجامة للمحرم وأورد فيه أثر بن عمر المذكور ههنا وذكر فيه احتجاج النبي صلى
 عليه وسلم وهو محرم صائم بلائها ولعله لذهول ونسيان ومنها ما قال في باب الغزل أخبرنا

مالك اخبرنا سالم ابو النضر عن عبد الرحمن بن ابي الحارث والصحيح عن ابي النضر مولى عمر بن عبد الله
عن ابي افيح مولى ابي ايوب عن ام ولد لابي ايوب بالحديث ومنها ما قال في باب المرأة تنقل من
منزلها قبل انقضاء عدتها من موت او طلاق اخبرنا مالك اخبرنا سعد بن اسحاق بن كعب
ابن عجرة عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة ان الفريقة بنت مالك بن سنان وهي اخت
سعيد الخدرى اخبرته انها اتت الحديث والصحيح ما في موطاي اخبرتها ومنها
ما قال في باب الرضاء اخبرنا مالك اخبرنا عبد الله بن دينار عن سليمان بن يسار عن
عائشة رضي الله عنها في حديث فيه حذف راو وهو عروة فان الحديث محفوظ في الموطا وغيره عن
سليمان عن عروة عن عائشة رضي الله عنها ومنها ما قال في باب دية الخطاء اخبرنا مالك
اخبرنا ابن شهاب عن سليمان بن يسار انه اخبره في صحيح ما في موطاي مالك ان ابن
شهاب وليسار وربيعة بن ابي عبد الرحمن كانوا يقولون دية الخطاء الحديث ومنها
ما قال في باب البير جبار اخبرنا مالك حدثنا ابن شهاب عن حرام بن سعيد الخ
بالحاء المهملة ثم زاء وسعيد على وزن كبير والذي في جامع الاصول الجزري و
تقريب ابن حجر واسعا السيعي في اسمه ونسبه حرام بن سعد ومنها ما قال في باب
الاقرار بالزنا اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد انه بلغه الحديث والصحيح ما في
موطاي مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب انه قال بلغني الحديث ومنها
ما قال في باب تحريم الخمر وما يكره من الاثربة اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي وعلة المصنف الحديث وهو ابن ولاة كما في موطا ومنها ما قال في باب الرجل
يقول ماله في رتاج الكعبة اخبرنا مالك اخبرنا ايوب بن موسى عن ولد سعيد بن
العاص عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن ابيه الحديث والصحيح ما في موطاي مالك
عن ايوب بن موسى عن منصور بن عبد الرحمن الحجبي عن ابيه الحديث ومنها ما قال في
باب الرجل يبيع المطاع او غيره نسوة اخبرنا مالك اخبرنا ابو الزناد عن بسر بن سعيد

عن ابي صالح بن عبيد مولى السفاح الخ وفي مؤطا يحيى مالك عن ابي الزناد عن بسر بن سعيد
عن عبيد بن صالح مولى السفاح الحديث ومنها ما قال في باب بيع البراة اخبرنا مالك
حدثنا يحيى بن سعيد عن سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب الخ والصحيح ما في مؤطا يحيى مالك
عن يحيى عن سالم بن عبدالله ان عبد الله بن عمر باع غلاما له الحديث ومنها ما قال
في باب الرقوق فيما يكال ويوزن اخبرنا مالك اخبرنا عبد المجيد بن سهل والزهرى الخ
وفي مؤطا يحيى مالك عن عبد المجيد بن سهيل بن عبد الرحمن بن عوف الزهرى عن سعيد
ابن المسيب الحديث ومنها ما قال في باب نزول اهل الذقة مكة والمدنية اخبرنا
مالك اخبرنا اسمعيل بن حكيم الخ والصحيح اسمعيل بن ابي حكيم كما في مؤطا يحيى ومنها
ما قال في باب الرقوق اخبرنا مالك اخبرنا يزيد بن خصيفة ان عمر بن عبد الله بن كعب
السلمي الخ والصحيح ما في مؤطا يحيى عمر وبالفتر ومنها ما قال في باب التصاوير والجرير
اخبرنا مالك اخبرنا ابو المضر مولى عمر بن عبد الله بن عبيد الله عن عبد الله بن عتبة
ابن مسعود الخ والصواب ما في مؤطا يحيى مالك عن ابي النضر عن عبيد الله بن عبد الله
ابن عتبة بن مسعود الحديث وقد اعترض عليه الحاسد الباطل من ثلثة وبن
ومنها ما قال في باب جامع الحديث اخبرنا مالك اخبرنا يحيى بن سعيد عن محمد
ابن جبان عن يحيى عن محمد بن يحيى بن جبان عن عبد الرحمن الاعرج الخ والصحيح
اخبرنا يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن جبان عن الاعرج الخ ومنها ما قال في باب
فضل المعروف اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن معاذ بن عمرو بن سعيد عن
معاذ عن جدته الخ والصواب مالك عن زيد بن اسلم عن عمرو بن سعد بن معاذ
عن جدته الخ ومنها ما قال فيه ايضا اخبرنا مالك اخبرنا زيد بن اسلم عن
ابي مجيد الانصاري الخ والصحيح ابن مجيد كما في مؤطا يحيى وغيره ومنها ما قال
في باب بصفة النبي صلى الله عليه وسلم اخبرنا مالك اخبرنا ربيعة عن ابي عبد الرحمن

انه سمع انس بن مالك والضراب ما في مؤطايحي وغيره عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن
 انه سمع الخ ومثما قال في باب النوادر اخبرنا مالك بن انس اخبرنا ابن شهاب
 الزهري عن عباد بن عتبة بن عتبة الخ والصحيح ما في مؤطايحي مالك عن عباد بن
 عتبة المازني عن عمه الخ ومثما قال في باب التفسير اخبرنا مالك اخبرنا داود بن
 الحصين عن ابي يربوع الخ والصحيح ابي يربوع ومثما قال في باب
 التفسير اخبرنا مالك حدثنا داود بن الحصين عن ابن عباس الخ والصحيح ما في
 مؤطايحي مالك عن داود بن الحصين اخبرني محمد بن عيسى عن ابن عباس الخ والثالث
 ان المؤطا رواية الحسن ليس في الحقيقة مؤطا مالك فان مؤطا الامام مالك ليس الا
 ما قد هذب ورثه الامام بنفسه ومحمد بن الحسن قد حذف منه كثيرا وازاد زيادات من
 عند نفسه بل هو رد على مؤطا مالك فان محمد ابعد رواية ما رواه عن مالك ياتي بها
 واثار تحالف وتعارضه بخلاف الروايات الاخرى فحق بالحقيقة تاليف محمد بن الحسن
 لا تاليف الامام مالك الرابع وهو يتعلق بسند المؤطا ان محمد بن الحسن راويه
 لينة النسائي وغيره من قبل حفظه بخلاف يحيى بن يحيى ولو سلم توثيقه فلا شك ان
 يحيى اوثق منه وهذا لا ينكره من لادنى بصيرة بفن الرجال فلا بد من ان يعطى كل
 ذي حق حقه وينزل منزلة فقد امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ننزل الناس
 منازلهم قال مسلم في مقدمته فهم وان كانوا بما وصفنا من العلم والستر عند اهل
 العلم معروفين فخيرهم من اقرانهم عن عندهم ما ذكرنا من الاتقان والاستقامة
 في الرواية يفضلونهم في الحال والمرتبة لان هذا عند اهل العلم درجة رفيعة وخصلة
 سنية انتهى ولا يقصر بالرجل العالي القدر عن درجة ولا يرفع
 متضع القدر في العلم فوق منزلته ويعطى كل ذي حق حقه وينزل منزلة انتهى والخ
 هـ هو ايضا يتعلق بالسند ان الطريق التي بها يصل لنا مؤطايحي بن يحيى كل من حالها

ثقات افاضل مشهورون بحفظ الحديث ومعروفون عند اهل هذا الشأن بخلاف
الطريق التي يجامعها لينا موطن محمد بن الحسن فان اكثر واقفا فهاء غير معروفين بخدمة
الحديث وفيها جاهيل واهل البدعة بل وقد وقع الجحالة والنكارة في القداماء من رجاله
فهذا احمد بن محمد بن مهران ابو جعفر جامل العباء روايته عن محمد بن الحسن لا يكاد يعرف
منه سوى هذه الاسماء الثلاثة فحسب قد ذكره زعيم القوم القشبي في الجواهر المضية
فلم يرد في ترجمته سوى ذلك ولم يعرف له توثيقا ولا تدبيرا ولم يجد الى البسط فيه سبيلا
السادس ان رواية مؤطايحي بن يحيى تكاد تبلغ حد التواتر ولا تجد ذلك في مؤطايحي بن
الحسن بل ليست له رواية صحيحة واحدة السابعة انه كثر الاعتماد على مؤطايحي بن يحيى حتى
انه هو المتبادر عند الطلاق واشتهر فيما بين المؤططات اشتهار كثيرا في الافاق والعلية
العلماء عن هو في عصرنا وكثير من سبقنا بتدريسه ومداد اليه الاعناق وتلقوه بالقبول
واعتبه بالحفاظ فكم من شارحه ومحققه وكم من ملخص له ومنحبه منهم من جمع رجاله
وكشف حاله واخرج متابعاته وشواهد وشرح غريبه وضبط مشكله وبحث عن فقهه
وبعضهم صنف كتابا في وصل منقطاته وبلاغاته ومراسيله ومعصلاته وظن كثير
من الحفاظ المتقين ان مؤطايحي ليس بذلك وان اردت صدق مقال
هذا ففحص عن اثبات المشايخ وفهارس مروياتهم تهتدى الى تلك
المسالك فانه غير متداول فيهم ولم يتدارسوه فيما بينهم ولذلك سنده
في مجامع الاسانيد غريب جدا واذا كان حاله ما ذكر فكيف ينبغي ان
يجعل بدلا عن المؤطاط رواية يحيى بن يحيى المصمودي فان روايته مسلسل
منه الى الآن مع طول الزمان بالسماح وفلما اكتاب في كتب الحديث
ليشاركه في هذه المنقبة العظمى والخصيصة الاسنة ولم يحي زمان
الاوله فيه شان ولا ينكره الا جاهل غبي ومتجاهل عنوي

وقد اعترف بمظم ما ذكرنا الحاسد الباعض في التعليق المجيد وهذا وجه وجيه لترجيح
 موطاي بن يحيى على موطاهم بن الحسن أما ترى ان العلماء رجحوا الصحيحين على
 غيرهما بحض ان الامة تلقتهما بالقبول وهذا يوجد في موطايحي مع شيء زائد فان قلت
 قال الحاسد الباعض في التعليق المجيد هذا لا يستلزم الترجيح في شيء فان وجه شهرته على
 ما ذكره المزرقاني في شرحه ان يحيى لما رجع الى الاندلس انتهت اليه رياسته الفقه بها انتشر
 به المذهب تفقه به من ليحيى وعرض للقضاء فامتنع فجلت رتبته على القضاة وقبل
 قوله عند السلطان فلا يولي له حلا قاضيا في اقطاره الا بمشيئته واختياره ولا يشير الا
 باصحابه فاكيد الناس عليه بلوغ اغراضهم وهذا سبب لشهرته بالموطا بالخبر من روليته
 دون غيره قلت ليس سبب الاشتهار من غير ما ذكرنا والالزم ان الاشتهار في غير الخبر مع
 انه مشهور في جميع الافاق باعتراف الحاسد الباعض بل جاز ان يكون له سبب اخر كونه راوية
 يحيى بن يحيى من الثقات الزبائن والحفاظ المتقين او كونه مخلصا في ذلك العمل فقبله
 الله قال الله تعالى انما يقبل الله من المتقين وهذا كما قيل لما لك شغلته نفسك بعمل هذا
 الكتاب قد شترك فيه الناس وعلموا امثاله فقال ياتوني بما عمل به فاني فقطع في ذلك ثم نبت
 وقال تعلمين انه لا يرتفع الا ما اريد به وجهه الله قال فكانما اغتيت تلك الكتب في الايام
 او غير ذلك الثامن ان موطايحي بن يحيى اخر الموطات كما مر وقد وقع في الروايات اذ
 زيادة ونقصان حتى استقر الامر عليه فهو اولى بالترجيح كما ساعد ان الاحاديث و
 الآثار في موطايحي بن يحيى اكثر بكثير من الاحاديث والآثار التي في موطاهم بن الحسن
 عن مالك فان جملة ما في موطايحي من الاحاديث والآثار ألف وسبع مائة وعشرون على ما ذكره
 الأبري وجملة ما في موطاهم من الاحاديث والآثار عن مالك ألف وخمسة ذكره الحاسد الباعض
 في التعليق المجيد والآديين ما فيه الاحاديث والآثار اكثر من موطايحي فكذلك العاشر
 وهو غرض بالحفظة ان الاعتبار بالراجح عندهم ظاهر الرواية وكتبها الرواية الزيادات

والسير والمبسوط والجامعان ورواية مؤطاف محمد ليست من ظاهر الرواية في شيء فيكون مرجوحا من
 كتب ظاهر الرواية فضلا عن الكتب الحديثة فضلا عن مؤطاف محمد بن يحيى الذي هو الأصل الأول
 وأم الصحيحين ويغل في أعلى طبقة الصحاح وأما أسباب طفولية الحاسد الباطن فالكثر من أن
 يتحدوا شهر من أن يستقصي تذكرها شيئا منها فاقول منها ما قال في هذا المذلة الداريت
 المقتضية الهداية في صفح ١٣ البحر بين الماء والحجر بعد الغائظ ثابت من فعل رسول الله صلى
 الله عليه وآله وبه مدح الله تعالى أهل قباء اتفق قلت قوله هذا يدل على أنه لم يبلغ في العلم مبلغا يعلم به
 أدب الاستنباط فإن الحديث الذي يدل على الجمع بين الماء والحجر رواه البراء بن مسعود ضعيف
 قاله الحافظ في البلوغ قال البراء لا نعلم أحدا رواه عن الزهري إلا الحسن بن عبد العزيز ولا عنه
 إلا ابنه قال الحافظ ومحمد بن عبد العزيز ضعفه أبو حاتم فقال ليس له ولا أخوه عمر وعبد
 حديث مستقيم وعبد الله بن شبيب الذي رواه البراء من طريقه ضعيفا أيضا وقد روى
 الحاكم هذا الحديث وليس فيه إلا ذكر الاستنباط بالماء فحسب وهكذا صرح النووي وابن الرفعة
 بأنه ليس في الحديث أنهم كانوا يجتمعون بين الحجارة والماء ولا يوجد هذا في كتب الحديث
 وكذا قال المحب الطبري وما قال بعض أهل العلم من أن رواية البراء واردة عليهم وإن كانت
 ضعيفة فجوابه أن مرادهم أنه ليس في الحديث المروي بسند جليل أنهم كانوا يجتمعون بين الحجارة
 والماء وإن لا يوجد هذا في كتب الحديث بسند جليل وأما بدون ذكر الحجارة فقد صححه ابن
 خزيمة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ذكره الحافظ في البلوغ ومنها ما قال في حاشية الهداية في صفح ١٣
 قوله لقوله صلى الله عليه وآله في مال حتى يحول عليه الحول قال العيني لا يقال أنه اضطر قبل المذكور لأن
 القرآن تدل عليه أقوال الحاجة إلى دلالة القرآن بل المرجح مذكور في ضمن القول المتقدم
 على التمهيد فإن القول لا يدل من قائل فإن المشتقات كما تدل على المصادر كما في قوله
 تعالى اعدوا لها وقرب للتقوى كذا المصادر أيضا تدل على المشتقات انتهى كلام الحاسد
 البعض قلت فيه نظري وجه الأول أن قوله بل المرجح مذكور في ضمن القول المتقدم

الحسن بن عبد العزيز

على الضمير قول لا يقول به الاصبوا ومن يحد وخذوه فانه يعلم كل من له ادنى عقل ان المشتق
 لا يكون مذكورا في ضمن المصدا اذ الذكر الضمير يستلزم ان يكون المذكور جزءا من المذكور
 فيه صرح به الشيخ الرضى حيث قال وقسم التقديم المعنى قسمين احدهما ان يكون قبل الضمير
 لفظ متضمن للمفسر بان يكون المفسر جزءا مدلول ذلك اللفظ انتهى ونحو ذلك في جاشية الفوائد
 الضيائية لعبد الرحمن ولا مزية في ان المشتق ليس جزءا من المبدء والثاني ان قوله كذا
 المصادر ايضا تدل على المشتق اقياس مع الفارق من جنس قياس الاطفال فانهم يتفقون
 بما يشاءون من غير تدبر ونكوة ويقيسون شيئا على شيء من غير نظر الى جامعية العلة الثالثة
 انه لا بد من تقدم ذكر المرجح لفظا ومعنى او حكما كما تقر في النحو وليس في النحو في لفظا
 وهو ظاهر واحكاما فانه منصرف في ضمير الشأن والقصة بقى التقديم معنى وهو على
 ضربين احدهما ان يكون ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق والثاني ان يكون
 مفهوما من سياق الكلام والاول اعم من ان يكون على طريق التضمن او الالتزام
 عند الجمهور وبعضهم خصه بالتضمن والعينه انزل لفظ قوله صلعم على الضرب الثاني من المعنى اى
 انه مفهوما من سياق الكلام والحاصل البالغ جعله من الضرب الاول من المعنى هذا خلافا للنزاع
 ولا شك ان كونه مفهوما من سياق الكلام ظاهر كما في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر وقوله تعالى
 وبالحق انزلناه وبالحق نزل وغيرهما من الايات على ما صرح به الشيخ الرضى وعبد العففى وصاحب التوضيح
 قال عبد العففى قوله او من سياق الكلام السابق على الضمير والواقع فيه الضمير وان كان صيغة
 قرينة خارجة كما قال الشيخ الرضى في قوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر ان النزول في ليلة القدر
 انتهى في رمضان دليل على ان المنزل هو القرآن مع قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن
 انتهى وقد اجعت الرضى فوجده كما نقل معنى مع تغيير يسير في اللفظ وقال صاحب التوضيح افتتح يا
 قيل المذكور ليدل على حصوله في الذهن فان ذكر الله تعالى كيف لا يكون في الذهن سيما عند افتتاح
 الكلام كقوله تعالى وبالحق انزلناه وبالحق نزل انتهى واما كونه مفهوما من اللفظ كما زعم السلف

فان كان هذا الضرب مخصوصا بالتعنى كما هو اى البعض فلا وجه لصحة هذا القول فان الفاعل لا
 يفهم بالتعنى من لفظ القول بل بالالتزام وان كان اعم كما هو كالاكثر فهو ان كان يؤم في يادى
 النظر وجه صحيح لكن النظر العميق يرده وبيانه من وجوه اما اولها انه على هذا التقدير يرد
 الاعتراض المذكور على عامة اهل التفسير فانهم قالوا في مثل قوله تعالى قل من كان عدو الجبريل
 فانه نزل على قلبك وقوله تعالى ان علينا جميعه وقرانه وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر
 ونحوها من الايات مثل ما قال العيني وتقديره على ما قرره المعترض انه لا حاجة
 الى القول بالخصوص الذهني وعهد بيته وغير ذلك من الفرائض بل المرجع المذكور في ضمن
 اللفظ المتقدم فان التنزيل لا بد له من منزل والجمع لا بد له من مجموع والانزال
 لا بد له من منزل اما ثانيا فلانه يلزم على هذا ان يكون جميع امثلة ما يدل سياق الكلام فيه على
 المفسر اخلافها يكون فيه ذلك المعنى مفهوما من اللفظ السابق لقوله تعالى ولا يؤيد فان المرجع
 على ما قرره الحاسد المذكور في ضمن لفظ الهمزة فان الاربون يدل على من له الاربون لقوله تعالى حتى
 توارت بالحجاب فان لفظ توارت المتقدم على الضمير يدل على الشيء المتوارى
 وهو المرجع وقوله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر فان انزلنا يدل على المنزل وكقولهم
 تعالى ما ترك على ظهرها من دابة فان لفظ الظهريدل على ما له الظهر وقوله تعالى كل من عليها
 فان لفظ على يدل على ما عليه العلو وقوله تعالى فان كانت واحدة فان كانت يدل
 على كائنة واما ثالثا فلان تركيب ضرب علامة زيدا وصاحبها في الدار معتمنة مع انه لو صح
 ما قال الحاسد لبعض لزم صحة هذا التركيبين فانه لا حاجة الى ان يرجع ضمير علامته الى زيد
 المتأخر وضمير صاحبها الى الدار حتى يلزم الارتفاع قبل الذكر لفظا ورتبة بل يجوز ان
 يرجع الضمير الى المضروب الذي دل عليه لفظ ضربا وصاحب الغلام الذي دل عليه لفظ الغلام
 والمصعوب الذي دل عليه لفظ الصاحب واما رابعا فلانه يلزم على هذا ان يكون
 ضرب من دون ذكر الفاعل وتقدم المرجع ومن دون تحقق قرينة دالة عليه

كلاما صحيحا مفيدا فان الضرب لا بد له من ضارب فيكون المفعول ضرب ضارب وهذا كما تقرر
 واما خامسا فلان المضاف اليه لا بد ان يعلم قبل الاضافة بوصف غير وصف يحصل له من المضاف
 وببانه ان الاضافة المصنوعة تقيد ما تعريف المضاف او تخصيصه فالمضاف يكتسب التعريف
 او التخصيص من المضاف اليه فيكون تعريفه او تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف اليه او
 تخصيصه واذا كان الضمير المضاف اليه راجعا الى وصف يحصل له من المضاف يكون تعريفه او
 تخصيصه متوقفا على تعريف المضاف او تخصيصه وهذا هو الدال والمستحيل ويؤيده ما قال
 الشيخ النحوي ان شرط تعريف الضمير تقدم المفسر ووجه التايد انه يعلم منه ان تعريف الضمير متوقف
 على المرجع والمرجع اذا كان وصفا يحصل له من المضاف يكون تعريفه متوقفا على المضاف والمضاف
 تعريفه متوقف على المضاف اليه الذي هو فيما نحن فيه هو الضمير على اننا نعلم ضرورة ان من سأل
 ان المخطا مثلا تاليف اي رجل فالحق في الجواب ان يقال انه تاليف الامام مالك بن النضر ولو
 قيل في جوابه انه تاليف صاحب ذلك التاليف لكان هذا كلاما لا طائل تحته ولا يعد هذا من كلام
 العاقل البالغ بل من جنس كلام المجنون او الجيب او من يحد وحن وها فالحق ما قاله العيني
 من ان مرجع ضمير قوله النبي صلعم وهو مفهوم من القرائن لان مرجعه القائل للمفهوم من لفظ
 القول ومنها ما قال والده في حاشية الهداية في صفحة ٢٩٢ قوله لقوله عليه السلام المتلاعنان
 له هذا من اغلاط صاحب الهداية فانه قول الصحابة ولم يورث مرفوعا انتهى قلت ورد هذا مرفوعا
 صراحة في رواية الدارقطني عن طريق سهل بن سعد في قصة المتلاعنين قال ففرق بينهما
 رسول الله صلعم وقال لا يجتمعان ابدا ومن طريق ابن عباس ان النبي صلعم قال للمتلاعنان
 اذا تفرقا لا يجتمعان ابدا واما كونه مرفوعا حكما فتايت من روايات كثيرة منها ما رواه
 ابو داود عن سهل بن سعد قال سهل حضرت هذا عند رسول الله صلعم فمضت السنة
 بعد في المتلاعنين ان يفرق بينهما ثم لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه الدارقطني عن علي
 بن ابي حمزة قال مضت السنة في المتلاعنين ان لا يجتمعان ابدا ومنها ما رواه ايضا عن ابن مسعود

قال مصنت السنة ان يجتمع المتلذعان ويؤيد هذه الروايات ما رواه البخاري ومسلم قال
ابن شهر بن حبان كانت سنة المتلذعين وبیانہ ان تلك الروايات قد اطلق الصحابة فيها لفظ السنة
على التقريب بينهما وعدم اجتماعهما ابد ولا مزية في ان هذا اللفظ من الصحابة علاقة الوقف عند
الجمعي قال الحافظ في شرح نخبه الفكر ومن الصيغ المحتملة قول الصحابي من السنة كذا فالأكثر على ان
ذلك مرفوع انتهى وقد اقر به الحاسد الباعض في بعض تأليفاته فانقلت ما ذكر لا يدل على طفولية
الحاسد الباعض بل على طفولية والده وانت بصدد ذكر اسباب طفولية الحاسد الباعض
قلت ذكر ههنا انما هو ليدل على ان ذلك موردوث له ومنها ما قال والده في صفحته نظم
الدي في سلك شق القمر افترقوا في شأن الشيخ محي الدين ابن العربي الفقيهين وفي صفحته
منه والشيخ محي الدين ابن العربي اه قلت ادخل الالف واللام في ابن عربي هذا ليس نشان
من له ادنى اعتناء بالعلم فانه يقال للقاضي بكر بن العربي بالالف واللام والشيخ الاكبر
ابن عربي بغيره وقد صرح الحاسد الباعض ايضا به في بعض التعليقات ومنها ان والده
قد قوى ايمان فرعون في صفحته من نظم الدروس لم يرد عليه ولا تخشاك ان هذا مضاد للنصوص
الصرحية فتقوية وعدم الرمد عليه من علامات الطفولية وعهد الصبا ومنها ما قال في
صفحته من حسرة العالم بوفاة مرجع العالم ركب مطاما الانتقال ونهيا لسفر الزحف
انتهى قلت القول بان دار الازفة دار الاحمال لا يتاق الا من صلب ومن يجده وحده
من الجانين والناثمين ومنها ما قال في صفحته من حسرة العالم ومن عجائب الحوادث
في هذه السنة وقوع كسوف الشمس الى قوله والذي حصل لي ان وقوعه كانت اشارة
الى حوادث وقت في هذه السنة ومنها وناث الوالد المحرم فانه كان شمس الدنيا
والدين الى قوله فبارتحاله وقعت الظلمة في دار الدنيا وظهرت النجوم على سماء الدنيا
انتهى قلت هذا من عقائد اهل المشركين الجاهلية لما روى لسافي عن طريق النعمان بن
بشير ان رسول الله صلم قال ان اهل الجاهلية كانوا يقولون ان الشمس والقمر ينسفان

الاسوت عظيم من عظماء اهل الارض وان الشمس والقمر لا ينخسفان لموت احد ولا
 حيوة ولكنهما خليقتان من خلقه يحدث الله في خلقه ما شاء الحديث وفي الباب عن
 عبد الله بن عباس وعائشة وابي موسى ومحمد بن لبيد والمغيرة بن شعبة
 في الصحيحين وغيرهما على انه لا معنى لقوله ظهرت النجوم على سماء الدنيا
 وان هي الا شئ شنة طفولية ومجازفة نسوانية ومنها ما قال في صفحة ٢٩٠
 منها ومنها خاية الكلام في بيان الحلال والحرام الى قوله وهذا التصانيف
 كلها منذ اوله بين الاثام مقبولة بين الخواص والعوام قلت الكتاب المذكور
 هو الذي كتب فيه ما مر به ان الدجاجة الميتة التي تخرج من بطن الدجاجة بعد
 الذبح حلال اعم من ان يصلب جلد هام لا كما في مجمع البركات وقد رد على هذا
 الكتاب رد امشبعاصي رحمه الله ابو الحسن في تميز الكلام في بيان الحلال والحرام
 فلا يصلح ذلك الا للصححة بين الخواص والعوام ومنها ما قال في الصفحة المذكورة
 منها من هجرة من لولاه لما كان وجود الكونين قلت في ما اشار الى حديث لولاه
 لما خلقت الافلاك وهو حديث غير ثابت يعلم البلبه والصبيان فضلا عن
 الفضلاء الاعيان ومنها ما قال ابوه في صفحة ١٣ من نظم الدرر وهو المشهور
 ما رواه واحد عن واحد ثم جمع عن جمع لا يتصور سوا طوعهم على الكتاب فمن انكره كفى
 عند الكل الاعلى ابن ابا ن فان عنده يضل ولا يكفر انتهي قلت ليس هذا الجهور
 ان انكار الخبر المشهور كفر انما هو مخنار الجصاص فقط لانه بعيد من المتواتر وجهي الفقهاء
 والمحدثين لما جعلوه قيبا للمتواتر خصوصا ترتب الكفر بانكار المتواتر وضلوا لمن
 انكر الخبر المشهور من غير تكفير ونصوص كتب الاصول شاهدة على هذا فعز وتكفير
 منك الخبر المشهور الى الكل ناس من سوء الفهم وقلة التدبر وهما من امارات
 الطفولية ومنها ما قال في صفحة ٢ من تحفة الاحياء رفا نقلت من يصلح

عشرين ركعة يلزم عليه مخالفة طريقة النبي صلى الله عليه وسلم لأنه لم يصل الاثنا عشر ركعة
فيلزم ان يكون انما قلت العشرون متضمن لثمان ايضا فاين المخالفة انتم قلت
فيه نظر من وجهين الاول انه انما يتما اذا كانت الثمانية داخلة في عشرين
ومقوفة بحقيقتها وهو في حين المنع لا طباق المحققين على ان العدد الاقل
ليس جزءا للأكثر ومحصلا اياه واكثاني ان كون الشيء متضمنا لآخر
لا يستلزم الاتحاد بينهما في كل حكم ومن كل وجه يشهد له العقل والنقل اما
العقل فلما تقرر في مقوله من تغاثر الكل المجموعي للكل الافرادى واما
النقل فلان تربع اثواب الكفن بادخال العامة فيها ما رده المحققون
واكروا على من فعله بانه مزاحم للسنة النبوية ومخالفة لطريقة المرونية مع
ان الاربع متضمن للعدد المسنون وهو الثلثة وكذلك مسائل الطاعات المحدث
والعبادات المبتدعة التي ردها العلماء من السلف والخلف بانها مخالفة للسنة
السنية ومنها ما قال في صفحتها وقد تايد ذلك بحديث اخرجه ابن ابي شيبة
وعن ان النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان بعشرين ركعة والوتر انتم قلت التمسك
والتايد بهذا الحديث الضعيف المتشوك والخبر المنكر المعلوم الذي
رواه ابو شيبة ابراهيم بن عثمان قاضى واسط وقد ضعفه جماعة من اعيان
المحدثين والحفاظ المتقنين كالامام احمد بن حنبل ويحيى بن معين ومحمد بن
اسماعيل وابي داود والنسائي والذيل والابن حاتم والابن عيسى والنيسابورى وصالح
والاحوص ومعاذ بن معاذ الضميرى وشعبة وابي الحسن الدارقطنى وابن
سعد والبيهقى حتى قال الزيلعى وابن الهمام انه متفق عليه بضعفه
وكذبه شعبة وقال انه رجل مذموم ومنع الناس عن روايته وهذا الحديث
ايضا قد عد من مناكبه صرح به الحافظ المسنى

في تحذيب الكمال والشيخ الذهبي في الميزان ادل دليل على طولية المتكسر والمؤيد والعجب من
 الحاسد للبعض انه قد اطلع على هذا ونقل عباراتهم الجارحة ولم يقدر على نقل تعدد بله عن احد
 من ائمة الحديث ثم سوغ المتكسر والاستناد بهذا الحديث المتروك المعلوم لما لم يتيسر
 له دليل على ثبات ما ادعاه وذهل عما تقر عند ائمة هذا الشأن من ان صحة الاستدلال
 متوقفة على اخبار الصحاح الحسان والمناكير الضعاف لا تقوم بها الحجة ثم من اغرب الخرافات
 نقله قول الحافظ ابن الصلاح في مقدمة من بحث الشاذ مويدا لاثبات قبول هذا
 الحديث واعتباره رادا على جرح المعترض من انكاره وكالحال ان هذا الحديث على حسب
 تصريحه شاذ مرود لا نه مخالف لما رواه الائمة المتقنون والاجلة المحدثون من
 حديث عائشة رضي الله عنها انه صلعم ما كان يزيد في رمضان ولا في غيره على احد عشر ركعة
 صرح به العلامة السيوطي في المصابيح في صلاة التراويح وغيره في غيره ومنها ما قال في
 صفحته ٣ منها واما ما ذكره من ان رواية عشرين مخالفة لحديث عائشة الى قوله ضعيف
 عندك اذ قد ثبت من الروايات الكثيرة عنها وعن غيرهم انه صلعم قد زاد على ذلك في بعض
 الاحيان وقد نقص عنه ايضا انتهى قلت لا ترتفع المخالفة بهذا البيان فان ما روت
 عنه صلعم انه قد صلى ثلث عشرة ركعة فانما هو مع ركعة الفجر كما اخرج مسلم عن عروة
 ان عائشة اخبرته ان رسول الله صلعم كان يصلي ثلث عشرة ركعة بركعة الفجر واخرج عن
 ابن مسleme انه قال لتيت عائشة فقلت ايما اخبرني عن صلاة رسول الله صلعم فقالت كانت
 صلاة في شهر رمضان وغيره ثلاث عشرة ركعة بالليل منها ركعتا الفجر وعن القاسم
 ابن محمد قال سمعت عائشة تقول كانت صلاة رسول الله صلعم من الليل عشرة ركعات
 ويوتر بسجدة ويركع ركعة الفجر فتلك ثلاث عشرة ركعة واما ما روى عن زيد بن
 خالد الجهني انه عد صلوة صلعم ثلاث عشرة ركعة فهو محمول على انه صلعم صلى احدا
 عشرة ركعة من صلاة الليل كما كان يصلي والركعتان منها كانتا للافتتاح كما روى

عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال إذا قام أحدكم من الليل فليفتح صلاته بركعتين خفيفتين
وكانت عادة صلعم أيضاً كذلك لما قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام من الليل ففعل
افتتح صلاته بركعتين خفيفتين وإنما قلنا إن الركعتين منها كانتا لاقتسام صلوة الليل
لما ورد في طريق عن زيد بن خالد الجهني أنه قال لا رمق صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم الليلة
فصل ركعتين خفيفتين ثم صلى ركعتين طويلتين طويلتين ثم صلى ركعتين
وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما
دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين وهما دون اللتين قبلهما ثم صلى ركعتين ثلاث
عشر ركعة وأما ما روى عن ابن عباس أنه صلى ثلاث عشرة ركعة فهو أيضاً محمول على
أن الركعتين الأولىين منها كانتا لاقتسام والدليل عليه أنها ثلاث عشرة في رواية
ابن عباس ليست ركعتا الفجر اختلفت فيهما فقلنا لأنه ورد في طريق عن ابن عباس
بعد ذكر ثلاث عشرة ركعات ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصل ركعتين ثم
خرج فصل الفجر رواه مسلم فلا صاع إلا أن يجعل الزيادة على أحد عشرة على سنتي الفجر
ويعلم من بعض طرق رواية ابن عباس أن ما زاد على أحد عشرة ليس دخلاً في حقيقة
صلوة الليل فقد روى الضحاك عن حمزة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن
عباس أنه قال فصل أحد عشر ركعة ثم احتجبت حتى أتاني لا سمع نفسه أقفاً ما تبارك
له الفجر صلى ركعتين خفيفتين رواه مسلم وروى حسين بن عبد الرحمن عن حبيب بن
إبي ثابت عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباس عن أبيه عن عبد الله بن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستيقظ فستوك وتوضأ وهو يقول إن في خلق السموات والأرض
وإختلاف الليل والنهار آيات لا ولي إلا الله فقرأ هؤلاء الآيات حتى ختم
السورة ثم قام فصل ركعتين فاطال فيها القيام والركوع والسجود ثم انصرف
فنام حتى نفض ثم فعل ذلك ثلاث مرات مست ركعتاً كل ذلك ليستاك وينضأ ويقبض

هؤلاء الآيات ثم أورد ثلاث فاذن المؤذن فخرج إلى الصلوة الحديث رواه مسلم ففي هذين
الطهريقين وروى عن ابن عباس أحد عشر ركعة موافقا لرواية عائشة رضي والجمهور بين روايات
ابن عباس أنه لم يعد في هاتين الروايتين في صلوة الليل الركعتين الأوليين الخفيفتين
اللتين كان النبي صلى يستفتح صلوة الليل بهما كما صرح الحديث بها في مسلم وغيره ولهذا
في آخرهما قال صلى ركعتين فأطال فيها فدل على أنها بعد الخفيفتين فتكون
الخفيفتان ثم الطويلتان ثم ألت المذكورات ثم ثلاث بعدها كما ذكر فعلم من هذا
أنه صلح لم يرد قط على أحد عشر ركعة في صلوة الليل الزيادة المروية في الأخبار وإنما هي من الحاق
ركعة الفجر وصلوة الاستفتاح وهما خارجتان عن حقيقتها ومن ههنا التيسر الذي على
المؤلف لم يطلع على حقيقة الحال فلم تثبت الزيادة على ما روت عائشة رضي ولم
ترفع الخالفة الواقعة في رواية عشرين وحديث عائشة كما زعم الحاصل البعض
وأما حديث النصف الكلام فيه خارج عن المبحث لا يقول به الاطفال لم يونس منه الرشد ومنها
ما قال في صفحة ٢٢ منها قد علم ما ذكرها كله أمور الأول ان نفس قيام رمضان مؤكدة لانه
عم رغب اليه وقد ورد فيه كثير من الأخبار غيرها اوردنا وفي بعضها نصريح بكونها سنة انتهى قلت
ليس كل رغب اليه صلح سنة مؤكدة فكيف يصح الاستدلال به ولفظ السنة يشمل المستحب والمندوب
فلا يفيد ما ادعاه ومع عزل الخط عن ذلك النص ص الصريحة ترد على هذا المسئلة
صحتها ما اخرج مسلم وابوداود عن ابي هريرة قال كان رسول الله صلح يريد في قيام
رمضان من غير ان يامرهم فيه بعزيمة فيقول من قام رمضان ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم
من ذنبه ومنها ما اخرج البخاري ومالك عن عمر انه قال بعد جمعة الناس على قارى واحد
نعمت البدعة هذه والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون فهذا رسول الله صلح لم يجب على
الناس شيئا من قيام رمضان وطاعته عليهم وذلك خليفة الراشد عمر صرح ان التي تنامون
عنها افضل من التي تقومون بها ومعلوم ان صلوة الليل التي هي افضل من التراخي واصل لها

ليست موجبة على افراد المسلمين يا ثعلبي بتركها الا في رمضان ولا في غيره (عند عمر
 ولا عند غيره من الخلفاء وهذا هو مختار المشائخ والفقهاء فالزام التراخي وجعلها
 مؤكدة على العباد لتشريع من عند نفسه بما لا ياذن به الله ورسوله وترجيح للمرجوح زيادة
 للفرع على الأصل هدم للمصنوع الصريحة الصحيحة ومخالفة لاجماع السلف الذين
 يجتدو بوقايتهم قال النووي في شرح مسلم قوله من غير ان يامرهم بغريته معناه لا يامرهم
 امر ايجاب وتحريم بل امر يندب وترغيب ثم فسره بقوله فيقول من قام رمضان وهذه
 الصيغة تقتضي الترغيب والندب دون الايجاب واجتمعت الامة ان قيام رمضان
 ليس بواجب بل هو مندوب انتهى واستدل انه بقوله عليه السلام عليكم بسنتي و
 سنة الخلفاء الراشدين على هذا المرام بعيد كل البعد لورود هذه الكلمة في الامور
 التي لا تقتضي الفرائض ولا من الواجبات ولا من السنن المؤكدة عند المسلمين
 بالاتفاق ولا يقال لتاركها انه ترك الكبيرة ومستحق للعقاب فمن جعلها مأمورا
 الزماني والناسي عن كعب بن عجرة قال ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى مسجد بني عبد الاشهل
 فجلس في المغرب فلما قضا صلواتهم قام ناس يتنقلون فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليكم بهذه الصلوة في البيت
 واخره الشيخ عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبلوا صبيانا نكروا بالغمر من العذرة وعليكم بالعسك
 وهم ام قيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما تدعون اولادكم بهذا العلق عليكم بهذا العلق الهندك
 فان فيه سبعة شقين هما ذات الجن يسقط من العذرة ويولد من ذات الحجب وعن عبد الله بن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بشقائين العسل والقران رواه ابن ماجه الاسيا اذا كان حمل على
 الزام معاصيا باجماع المجتهدين ونصوص الاخبار والاثار ولو سلم دلالة على اللزوم فانما انما حكمت
 حكما مجازا واستحبا التراخي امر منصوص فكيف يعجز المنصوص بالحكم المتشابه ومنها قوله في صفحة منها
 وهي في السنة الشرعية ما لم يسجد القرآن المشهد لهم بالخبر لم يوجب له صلوة من الصلوات الشرعية انتهى قلت هذا
 التعريف غير مطرد فان كثيرا من المحنات قلما بدعت في عهد الصحابة والتابعين

من القول في المقدمة وبداية الخواص وتقدّم الخطبة على صلاة العيد وعقد الحلق للذكر في
 المساجد والتثويب للصلوة الى غير ذلك من البدايات التي ائتمروا عليها الصحابة والتابعون
 وصحبا ما قال في صفحته من مديونة الدراية والحق انه لا وجه للتعليل فان في العبادة مشرعا
 احدها مشرب المحدثين وهو ما ذكره النجاشي وغيره والثاني مشرب الفقهاء وهو ما دخل
 ابن مسعود وخواص عبدالله بن عمر والى قوله وهذا هو الذي ذكره الجوهري في التفسير عليه
 ومن ذكر احد المشربين في امر لا ينسب اليه الغلط انتهى قلت يا حسرة على الجاسد الباقع
 حيث لم يرجع اصل الصحاح حتى يتبين له حقيقة ائمال ولوراه لم يفتقر الى هذا التوجيه
 الغير الوجيه المبني على ضعف تدبره وقلة تفكره ونحن نقول ان شان الجوهري ارفع
 من ان يذكر في كتابه امثال هذه الغلطوات وان لم تظهر بذلك فارجح الكتاب
 حتى يفيدك العلم الصرور بما قلنا وهذه عبارته والعبادة عبدالله بن عباس و
 عبدالله بن عمر وعبد الله بن عمر بن العاص انتهى بلفظه فانظر ليس ذكر عبدالله بن
 مسعود في العبادة ومن قال خلافة فقد وهم ومن ههنا غلط المحمد اللغوي في
 تغليطه قال العلامة السيد مرتضى الزبيدي في تاج العروس شرح القاموس تحت
 قوله وغلط الجوهري قال شيخنا وهذا بناء منه على ان الجوهري ذكر في العبادة
 ابن مسعود بن عمر وليس في شيء من اصول الصحاح الصحيحة المقررة ذكره ولا
 تعرض بل اقتصر في الصحاح على الثلاثة الذين ذكرهم المصنف وكان المصنف وقع في
 نسخة زيادة معرفة او جامع بلا تصحيح فبقي عليها فكان الاولى ان ينسب الغلط
 اليها وقد راجعت اكثر من خمسين نسخة من الصحاح فلم ادره ذكر غير الثلاثة في
 يتعرض لغيرهم نعم رايت في بعض النسخ النادرة زيادة ابن مسعود في الهامش
 كما انها ملحقة بتصحيحها ورايت العلامة سعد بن حليها انكر هذه الزيادة وجزم بان
 الجوهري لم يجهل انتهى بلفظه ووهم محي النوى ايضا في ذلك قال الجلال السبكي

في التدریب ومن الصحابة العبادلة وهم أربعة عبد الله بن عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس
 وعبد الله بن الزبير وعبد الله بن عمرو بن العاص ولیس ابن مسعود منهم قاله احمد بن حنبل قال
 البيهقي لانه تقدم صوته وهؤلاء عاشوا حتى احتجوا اليهم فاذا اجتمعوا قيل هذا قول
 العبادلة وقيل هم ثلاثة باسقاط ابن الزبير وعليه قصه الجوهري في الصحابة والملاحك
 المصر في تفضيله عنه انه ذكر ابن مسعود واسقط ابن العاص توهم نعم وقع للرافعي في
 الدييات وللزحاشي في الفصل ان العبادلة ابن مسعود وابن عمر وابن عباس وغلطاني
 ذلك من حيث الاصطلاح وكذا سائر من سمي عبد الله لا يطلق عليهم العبادلة انهم ومنها
 ما قال في صفته منها ومن عجائب بدايتها تضرب فيها طبل النضيم من زواجر الفقه الى
 قيام الساعة الح فقلت كل هذا ما خوذ من كتاب المواليد اللدنية ووفاء الوفاة لهم هو
 ورواه ايضا القاضي احمد بن ناصر الحنفي عن الامام المريد بالله ابي ابي وتبعهم من
 تبعهم من الخلاق له من علم السنة المطهرة ويغتر بالجوز والميزان على خصال الاطفال
 واشرب قلبه حب العجائب والبدعات ولا يشك ان الثقل به والاعتماد على امثال
 هذه الامور المستبعدة المأفية للعقول السليمة والنقول الصحيحة من دون ان يكون
 فيها خيرا واثر اعدل دليل على الطفولية وعدم الفحلية وقد اطنب على القاري محقق الخفية
 في منسكه على هذا رد امشعا وطعن على من يعتمد عليه طعنا مسبغا ومتمها انه قد
 اتى باسماء الشهور التي لا يجوز دخول الالف واللام عليها بالاجماع في ذكر المواليد و
 الوفيات معرفة باللام في الفوائد البهية والتعليقات السنية ونحو ذلك منها شاهد
 من غير احصاء قال في ترجمة ابراهيم بن اسمعيل في صفته مات ببخارا في السادر
 والعشرين من الربيع الاول وقال في صفته في ترجمة ابراهيم بن يوسف نقله عن
 النوازل وفات ابراهيم في الجهادي الاولى وقال في صفته ذيل ترجمة احمد بن
 عبد الرحمن وتوفي ببخارا في الجهادي الاولى وفي ترجمة احمد بن عثمان مات في

مستهل الجادى الاول وفي صفحة ١ في ترجمة احمد بن علي فقتل يوم الاثنين السابع والعشرين من الحادى
 الاول وفي صفحة ١ في ولادة ابي جعفر الطحاكي في ليلة الاحد لعشر خلون من الربيع الاول الى غير ذلك من
 امثال في الفوائد البهية وقال في صفحة ١ من التعليق في ترجمة ابي سعد السمعاي توفى في غرة الربيع
 وقال في صفحة ١ منها في حال ابن خلكان فرغ منه في اليوم الثاني والعشرين من الحادى الثخيرة وقال
 مولد يوم الخميس الحادى عشر الربيع الاخر وقال في حال الياض توفى بمكة في الجادى الاخرى وتوفى في
 السجك وولد في الربيع الاول ونظا هذا فيها ايضا اكثر من ان تحصى فلا نظيل الكلام بذك جميعها
 قال في المصباح في مادة الحزم وباسمه المفعول سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف
 واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوا عملها مثل النجم والديان ونحوها ولا يجوز دخولها
 على غير من الشهر عند قوم وعند قوم يحذف على صفر وشوال انتهى وههنا محذوران
 اخران سوى ما ذكر الاول انه ترك الموصوف وهو لفظ الشهر في اسم شهر ربيع الاول
 وشهر ربيع الاخر وهو غير جائز قال المجدد في القاموس ربيع ربيعان ربيع الشهر وربع
 الازمنة فربيع الشهران بعد صفر ولا يقال الاشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع
 الازمنة فربيعان الربيع الاول الذي ياتي فيه النور والكمأة والربيع الثاني الذي تترك فيه الثمار انتهى
 وقال الزبيدي في شرحه لا يقال فيها الاشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر انتهى وقال الجوهري في الصحاح
 الربيع عند العرب ربيعان ربيع الشهر وربع الازمنة فربيع الشهران بعد صفر ولا يقال
 فيه الاشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر اما ربيع الازمنة فربيعان الربيع الاول هو الفصل
 الذي تاتي فيه الكمأة والنور وهو ربيع الكلاء والربيع الثاني وهو الفصل الذي تترك
 فيه الثمار انتهى وقال في المصباح والربيع عند العرب ربيعان ربيع شهر وربع زمان
 فربيع الشهران اثنان قالوا لا يقال فيهما الاشهر ربيع الاول وشهر ربيع الاخر
 بزيادة شهر وتوفى ربيع وجعل الاول والاخر وضعا تابعا في الاعراب ويجوز
 فيه الازمنة قال بعضهم انما التزمت العرب لفظ شهر قبل ربيع لان لفظ

ربيع مشترك بين الشهر الفصل فالترمو اللفظ شهر في الشهر وحذفه في الفصل للفصل وقال
 الزمري العربي ذكر الشهر كالمهجدة من لفظ شهر الشهر ربيع ورمضان انتهى ملخصا والكتاب
 انه اتي في بعض المواضع بلفظ الاخرى صفة لجأى موضع الاخرى ولم يدرك الفرق
 بينهم انه لا يجوز نص عليه صاحب المصباح حيث قال والاولى والاخرى صفة لها فالترمو
 بمعنى المتأخرة ولا يقال لجأى الاخر لان الاخرى بمعنى الواحدة فتناول المتقدمة والمتأخرة
 في فصل اللبس فتعال الاخرى ليخص بالمتأخرة انتهى ومنها قوله في صفحة ذيل ترجمة
 احمد بن محمد نقل عن البغية ه فلوراه الاسعري لقربه وقربه به وعلم انه نصير للدين بن ابي يحيى صححه
 فان لفظ صححه مقتضا ان يكون اخر الصفة الاولى قربه فعلا مع المفعول لا الجار والمجرور والحاسد
 البعض قد غيّر بالأعراب وحرفه وملحقه التقدير اخر وما يستحق التأخير قد مرّ منها
 ما قال في صفحته ه قلت قد استخرجت لذلك اصلا اخر يطيفا وهو ما اخرجه الجاردي في
 الادب احمد بن النضر عن جابر بن عبد الله الحديث قلت دعوى التقدير عجيب قد سبقه
 بذلك الطحاوي حيث قال وفي منهاج الحكيم وشعب الايمان للبيهقي ان
 العلماء مستجاب يوم الاربعاء بعد الزوال قبل وقت العصر لانه صلعم استجابه على الخراب
 في ذلك اليوم وكان جابر يتبرّك في مهماته وذكر انه ما بدى شئ يوم الاربعاء الا تم فينبغ
 البداية بنحو التدليس فيها انتهى فان اطعم الحاسد على هذا فادعى التقدير فها من
 كمال ديانته وقوة امانه وان لم يعلم فيعلم من ههنا غاية تبسم وسعة نظره ه فان كنت
 لا تدري قتلك مصيبة ه وان كنت تدري فالمصيبة اعظم وهذا الدعوى نظر الى العادة وعادته
 ابيه ليس ببعيل فان اباه عبد الحكيم قد نسب حواشي عبد الحكيم اللاهوري على القطب
 الى نفسه وحذف مركز الكاف عن اسمه وهذا امر مستفيض بين العلماء والطلبة وهكذا
 حال اغلب البليغاته والحاسد البعض ايضا قد قلد اباه ومشى على طريقته في اكثر مؤلفاته
 ما قال في مصباح الدجى في صفحة اوامها فلان المصدق بما في النفس الخ

وقال فيها اما سادسا فلان مدخله الوهم في ادراك الكليات الخ قلت هذا الايرادات كلها من
 بحر العلوم في حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب والباحض الحاسد قد اطلعت
 هناك في عدم ثبوت المرام هذه الايرادات تايد للبطل ومناقضة لنفسه ومنها ما قال
 في صفحة ٢٢ ريل استبعد وصدده بعنوان لا يبعد الدال على البعد قلت هذا من قبيل ان
 يراد الانسان من الانسان ولا يقول به الاصول ومن يحذوه ومنها ما قال في
 صفحة ٢٢ لان العلم المحصول والخصوص كمتحدان ذاتا واعتبارا قلت هذا يناقض ما في
 الصفحة السابقة من ان الخصوص كوالخصوص القدير متغاثران نوعا ونسب ما قيل رده
 گو رلاحظه نباشد x ومنها ما قال في صفحة ٢٢ بعد ما بطل مذهبه للمشائين القائلين
 بانظر اء علم الممكنات في عمله تقا بذاته انتم قلت نسب القول بانظر اء علم الممكنات في عمله تقا
 بذاته الى الاشرافين في صفحة ٢٢ وهذا تناقض واضح وتعارض فاضح ومنها ما قال في صفحة ٢٢
 ومعنى كونه مأخوذة من نفس ذات الموصوف اخلها منه من حيث انه موصوف بها فان الحجة
 معتبرة في التعريفات قلت يا باه قوله مأخوذة من نفس ذات الموصوف ومنها ما قال في صفحة ٢٢
 الاول ان المراد بوجودها وجودها لاستكمالها بان يكون اللام للنفع اه ثم قال في
 تفسيره اي غرض الجاحل من جعلها قلت علم من هذا ان هذا الجاحل لا يعرف لام النفع من
 لام الغرض ومنها ما قال في صفحة ٢٢ قالت الحكماء ان صورة البصر يتطبع في الرطوبة
 الجليدية التي هي من طبقات العين قلت هذا غلط فان الرطوبة الجليدية ليست من
 طبقات العين بل من رطوباتها فانهم قالوا ان في البصر سبع طبقات وثلاث رطوبات
 ومنها ما قال في صفحة ٢٢ فاي حاجة الى الاحتياج الى الصورة قلت اي حاجة الى الاحتياج
 ومنها ما قال في صفحة ٢٣ ويستنبط من كلامهم في بحث المقولات ان المنقسم الى المقولات
 العشر ناعما هو العرض بالمعنى الثاني قلت هذا غلط فاحش ومناقض لما قال هو
 نفسه بعيد عن المقولات العشر نعم للعرض وعاشرها الجوهري لما قال في صفحة ٢٩

ان سياق كلامهم في مبحث المقولات يشهد بان المنقسم الى المقولات التسع انما هو العرض
 بالمعنى الثانى ومنها ما قال في صفحته ١٠٠ وسخا فتم اظهر بان من عدم إمكان تعلق الزوالات
 بزائل واحد انتهى قلت اذ ان صدق هذا الحاسد مع هذا الفهم للتصنيف فلا غرو ان يصنف
 كل صبي بتصنيفا ويؤلف كل هاذ تاليفا فان مقصود المحشى ليس تعلق الزوالات
 بزائل واحد بل تعلق زوال من الزوالات على سبيل البدلية بزائل من الزوائلات
 على سبيل البدلية والاستحالة فيه ومنها ما قال في صفحته ١٠١ والسرفيد ان ما لا يمكن
 اجتماعه لا يمكن ان يكون هذا مضطربا منها الصبيان بل المجانين اولوا الاختلاط والهديان
 فان النقيضين مما لا يمكن اجتماعا ويمكن بدلا و قولهم مشهود بان كل الانسان
 لا تسعه هذه الدار على سبيل الاجتماع وتسعه اى على سبيل البدلية وهذا ظاهر
 على السفهاء بل هو من الاوليات عند العقلاء وقد خفف عليه وما اشنع هذا الخفاء
 ومنها ما قال في صفحته ١٠١ ان ما ذكر في حواشى شرح الهياكل وحواشى شرح التهذيب
 من ان صدق المبدء على المبدء لا يستلزم صدق المشتق على المشتق مناقض
 لما ذكر في حواشى شرح المواقف ان عروض الشئ للشيء يستلزم عرضه للمشتق منه
 من حيث انه مشتق منه وعروض مبدء الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه
 انتهى قلت هذا غلط نشاء من سوء فهم اذ صدق المبدء على المبدء وعروض
 الشيئ للشيئ ليس بامر واحد بل هذا امر وذاك امر اخر فان المعانى لمصدقية كلها
 عارضة للذوات وليست صادقة عليها فالصدق غير العرض فاين التناقض
 ما قال فيها ايضا المتكرر بالنوع اما ان يتكرر عرضه او يتكرر ذاته على الاول لا يلزم
 كونه اعتباريا ليجواز الاختلاف في افراده بان يكون بعضها موجودا خارجيا
 وبعضها وجودا ذهنيا ولا استحالة فيه وعلى الثانى لا بد ان يكون اعتباريا لعدم
 جواز الاختلاف في افراد الذاتى الخ قلت اختلاف افراد الذاتى بان يكون

بعضها موجب خارجيا وبعضها موجب اذ حنيا لا يستلزم اعتبارية الدال فان الانسان
مثلا بعض افراده موجب خارجي وبعضها موجب ذهني ولا يقول باعتبارية غير صبي مجنون ومن
يجد وخذ وهما من السيفهاء ومنها ما قال في صفحة ١٥٤ فان دخول النسبة التي هي عبارة
عن الرضا فة بين الطرفين في حصصه من غير دخول المنتسبين فيها غير معقولي التقي قلت
هذا منقوض بالتجربة فانها معان نسبة ولا قابل بدخول المنتسبين في تلك المعان
احد منها ما قال في صفحة ٣٣٣ اذ ارتفع الكثرة كما يكون بارتفاع جميع الواحدات
كأن يكون بارتفاع واحد منها قلت هذا الشخص يتكلم من غير ان يفهم معنى الكلام كما هو
دال الاطفال فان غرض السيد المحقق ان مجموع العبارة أي كثرة الخلق تامة كحقيقه ببيان
ولا يستلزم الارتفاع الواحد الارتفاع الكثرة كاللا يخفى فالاعتراض ناشئ من سوء الفهم
ومنها ما قال في صفحة ٢٠٥ فانه لو لم يعتبر التعميم في تعريف العلل ليعتبر التخصيص فاما
ان يكون انتظار وجه العلل بعدها الى اخر ضروريا او يكون عدم الانتظار ضروريا
قلت هذا المحرر غير صحيح لاجل ان لا يكون كلاما ضروريا ومنها ما قال في صفحة ١١٢ فيكون
مناشئ انتزاع الوجود ما موجودة فيجب الحرف قلت يا لله العجيب هذا الفهم فان القول
بانتزاع العدم من الموجب قول بالجهل المقتضين فانه اذا انتزع منه العدم صح
حل للمعلوم عليه فيكون معد ما وقد فرض وجودا والمعد قال بوجه ما قبل تعلق
العدم بها ومنها شدة جرأته وكثرة تجاسره على الاعتراض على كبار العلماء واثمة
الفن من السلف والخلف من غير تدبر ونظر الى معرفة الحق ولو ذكرنا اعتراضاته كلها
في هذا المختصر بطال الكتاب ولكن نشير الى نبد منها فمنها اعتراضه على بحر العلوم في
صفحة ١٣١ من حاشي الهداية ومنها اعتراضه على ابن الهمام في صفحة ١٥٥ ومنها الاعتراض على
الزهدي صاحب الدر المختار في صفحة ١٢٠ ومنها الاعتراض على الامام الاعظم ابي حنيفة
والامام الاسيبيني والامام المحبوبي في صفحة ١٥٥ ومنها الاعتراض على الشيخ الهداد

الجي شوري في صفحة ١٤ ومنها الاعتراض على العبد وصاحب الكفاية في صفحة ٣٣
 ومنها الاعتراض على فخر الاسلام في تمة حاشية صفحة ٥٥ ومنها الاعتراض على ملا الهلداد
 في تمة حاشية صفحة ٢ ومنها الاعتراض على مولانا عبد العزيز في تمة حاشية صفحة ١٨ ومنها
 الاعتراض على مولانا عبد الغفور في الحاشية المتعلقة بصفحة ٢١ ومنها الاعتراض على
 عبد الله اليزدي في صفحة ٣ من شرح التهذيب لملا جلال ومنها الاعتراض على الشيخ ^{الجلال}
 الشيرازي في صفحة ٢٩ ومنها الاعتراض على السيد أبي القحتر والسيد الزاهد في صفحة ٣٣ ومنها
 ومنها الاعتراض على يوسف الكوسج القرابغي في صفحة ٢٢ ومنها الاعتراض على القاضي الجفائي
 في صفحة ٨٨ من حاشية السيد الزاهد على شرح التهذيب لملا جلال ومنها الاعتراض على القاضي
 احمد على السديلي في صفحة ٩٠ ومنها الاعتراض على مولوي محمد احمد عبد الحق في صفحة ١٠١ ومنها
 الاعتراض على ابيه واستاذ عبد الحليم في صفحة ١١٣ ومنها الاعتراض على مولوي محمد بن الله
 في الصفحة المتقدمة ومنها الاعتراض على مولوي مبین وملا حسن في صفحة ١٢ ومنها الاعتراض
 على القاضي ارتضى علي خان في صفحة ١٢ من القول العجيب ومنها الاعتراض على
 سعد الدين التفتازاني في صفحة ٥ ومنها الاعتراض على جلال الدين الدواني
 في صفحة ٢ ومنها الاعتراض على قطب الدين في صفحة ٢٢ ومنها الاعتراض على السيد
 الشريف البحر جاني في صفحة ٢ ومنها الاعتراض على باقوداماد في صفحة ١ من مصباح ^{الدجاج}
 ومنها الاعتراض على مولوي فضل امام الخيرا بادي في صفحة ٢٥ ومنها الاعتراض
 على مولوي تراب علي في صفحة ٣٤ ومنها الاعتراض على حسين بن معين الدين
 الميمني في صفحة ١٠٢ ومنها الاعتراض على الهمام الرازي في صفحة ١١ ومنها الاعتراض على ^{محمد}
 الجونفوري في صفحة ٢٢ ومنها الاعتراض على عماد الدين ^{البيكيني} في صفحة ١٠ ومنها الاعتراض على الحافظ
 علي صغر الفيض آباد في صفحة ٢٥ ومنها الاعتراض على مولوي فضل حق الخيرا بادي محمد الدين
 البصير المحقق الدواني في صفحة ٣٩ ومنها الاعتراض على مولوي عبد النبي على مولوي عبد الحكيم ^{اللاهوتي}

وعلى مولوى رستم على الرامفوري في صفحة ١٣ وغيرها من الاعتراضات كما لا يخفى على
 من نظر الى تاليفاته وتعليقاته ولهذا تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم وهذا كما قال
 محمد بن صالح الصنعاء في ترجمة الملا علي القاري لكنه امتحن بالاعتراض على ائمة
 الاسما الشافعية واصحابه واعترض على الامام مالك بن انس في رسال يديه ولهذا
 تجد مؤلفاته ليس عليها نور العلم ولهذا نهي عن مطالعتها كثير من العلماء والاولياء كذا
 ذكر العلامة الشوكاني في المبداء الطالع ومن الاتفاقات ان هذا الحاسد لبعض ايضا
 عرض بل عترض في بعض تاليفاته على الامام مالك بن انس ومن اسباب طفولية
 انه يتفوه في حق بعض شيوخته واساتذته ومن يستفيد منه من كل ما سوع الادب
 ما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم كالامام الشوكاني وغيره فان الشوكاني
 رحمه الله تعالى استاذ للشيخ محمد عبد الستار قال الشوكاني في المبداء الطالع في ترجمة
 الشيخ محمد عبد الستار المدني ترد الى وقرع على في هداية الاجري وشرحها
 لليبي في علم الحكمة واخبرنا بان ديار العلم في الديار المصرية وانه لم يبق
 الا التقليد والصوف انتهى والشيخ المذكور من شيوخي الشيخ عبدالغني بن الشيخ
 ابي سعيد المجددي وهو من شيوخي الحاسد لبعض لاجازة بالكتابة وقد نقل
 الحاسد لبعض في الفوائد البهية ان من تاذى منه استاذه يحرم بركة العلم ولا
 ينتفع به الا قليل انتهى وسكت عليه ومن ثم ترى مؤلفاته وتلامذته لا بركة فيها
 وليس على مؤلفاته اشارة من العلم ومنها انه في دمه وتعقبه يجد مخاطب
 بالفاظ يضحك منه الاطفال فضلا عن الرجال فيقول له كن على حذر من جوي ابي
 واصح كنباء وافعل كذا وكذا والا فاعوذ ثم اعود للرد عليك برد يكون معك
 في القبر والحشر وهذه منشنة طفولية ومجازفة لسوانية يسلي عليه الاعداء فضلا
 عن الاحباء ويضحك منه السفهاء فضلا عن العقلاء ومنها الدخول في العلوم

التي ليس منها على بصيرة بل انارة كدخوله في فقه معاني الكتاب السنة من قبل نفسه
 وتلقاء اجتهاده وتجديده من غير تشبث فيه على طريقة العالمين بها ومن غير اطلاع
 على تحقيق الكاملين فيها بل ربما يظن المعروف منكرا والمنكر معروفا والضعيف قويا
 والقوي ضعيفا والصحيح غلطاً والغلط صحيحاً ومن ثم تراه يطعن في استنباط
 الكاملين ويقع في استدلال المحصلين كشيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وامثالهما
 ويظن انه نال منهم ولا يدري الغريب ان نفسه قد سخط وغلط واساء في فهم ذلك
 بل يعرف عبارة القوم في النقل لبراز غيبه ويسقط منها ما يخالف ادائه اخفاء سعيه
 كما فعل بعبارة نيل الاوطار في مسئلة قراءة الفاتحة خلف الامام وعبارة الاتحاف
 والطعن في الاسلاف والتحريف في عبارة الخلاف سنة جاهلية ياتي بها من
 لاخلق لها من العلم والانصاف ومنها انه في رد اهل الحق والتحقيق يدعي الجواب
 عن الجواب المفهم ويفر عنه الى اشياء اخرى يظنها واردة على المخاطب وقادحة فيه وان
 لم يكن كذلك عند النظر الصحيح وذلك اظهار لعدم عجزه في الجواب عن الجواب
 وهذا صنيع من لا يستحي عن اولى الالباب بل ولا عن رب الالباب قد فقد في هذا
 العصر الذي يقام فيه على الشيوخ الشباب من يمتاز بين الحق والباطل والغلط والصحيح
 والخطأ والصواب وانما جيل نظر العامة من الطلبة واهل الجهل على ان فلانا
 رد على فلان فهل اجاب عليه المردود عليه بجواب ام لا فان سمعوا انه حر جوابا
 فهو سحر بجوابه من غير بصيرة بحقيقة الامر واذا عوا خبره وان كان الجواب سخيفاً
 في خدته انه جبارا براز الغي وثبت عندهم لاء الحقاء بهذا القدر ان الجوابا ر على
 ذلك الكتاب وان لم يجز المردود عليه شيئا في الرد على الراد تقرر عند اولئك السفهاء
 ان الذي عليه عجزه وان كان المخاطب على الحق وكان قوله قويا جدي ثابتا كحال
 شفاء العمي هذا من الجهل بكان لا يخفى على من له ادنى المايم بالعقل ورزق اليسر شيء

من الغنم ان كل قول من كل قائل جاهل امر عن الاضاف عاقل ليستاهل للاتقاء
 اليه ولا الرد عليه ولا يستحق الجواب لا الخطاب في الاحكام حاليه وقد قال تعالى واعرض عن
 الجاهلين وقال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلما وقال تعالى وما انا من المتكلمين الى
 غير ذلك من الايات الواضحة في هذا المعنى ومنها انه يدعى التجديد في الدين في بعض الملقبات
 مع كونه شديدا لا يحار على اهل التحقيق من المتسكين بالسنة المطهرة قوى الانتصاف للمقلد
 المبتدئين المعتولين عن طريقة السلف البردة بياغ في ترشيف صحاح السنة وصانها
 ملجاء مخالف للرائى واهله وتيسر في تصحيح الضعف والموضعات بما وافق الراى وطريقة
 اصحابه ورعا يا اول الكتاب السنة الصحيحة ذبا عن مذهبه تاويل الجاهلين ويحرفها عن
 مواضعها لتحريف الغالين ولا يذكر ان المجدد انما هو من يميز السنة عن البدعة ويحيى العلم
 ويعزاهل ويقمع البدعة وليكسر اهلها وينفي عن العلم تحريف الغالين وانتحال المبطلين
 وتاويل الجاهلين فكيف يصير مثل هذا الحاسد الباغض لان يعد في عداد المجدين نعم
 لو قيل انه مجدد مذهب بين باين ومحبي مرام البدعة والشين لكان احب بان يقبل الراى والعين
 الخاتمة في جواب الرد المقبول الذى صنفه بعض اعيان بلدة سلهت في الرد على المنهج
 المقبول تاليف ابو الخير السيد نور الحسن ابن الامام العلامة تاليف الطيب صديق بن حسن بن
 على الحسين القنوجى صاحب الاتحاف صانها الله عن شر او الى الاعتصاف **قول** عترة الكريم
اقول فيه انه ليست هناك مطابقة بين الموصوف وصفته والصواب عترة الكريمة
 لا يقال ان فعلا يستحق فيه التذكير والثاني لا ناقول لان اسم ان مطلق فعيل يستحق
 فيه التذكير والثاني انما ذلك الحكم في فعيل بمعنى المفعول قال في التصريح على التوضيح
 لا لفتية ان مالک والوزن الثاني فعيل بمعنى مفعول نحو رجل جريح وامرأة جريحة بمعنى
 مخرجة والعلة فيه ما تقدم وشد ملحفة جديدة فانها بمعنى مجردة ولحقتها التاء فان
 كان فعيل بمعنى فاعل لحقتها التاء نحو امرأة رجعية وظرفية وانما لحقت فصيلا بمعنى

فاعل دون فعيل بمعنى مفعول فربما بينهما واختصت بفعيل بمعنى فاعل (لانه يجري
 على الفعل لان الوصف من جم وظروف تأتي على فعيل لظواهر افعال كفاعل من فعل بخلافه بمعنى
 مفعول وقال الشيخ الرضوي السابع فعيل بمعنى مفعول الا ان يحذف موصوفى نحو هذه قتيلة
 فلان وجرىته ولشبهه لفظا بفعيل بمعنى فاعل قد يحل عليه فيلحق التاء مع ذلك الموصوفى
 ايضا نحو امرأة قتيلة كما يحل فعيل بمعنى فاعل عليه فتحذف منه التاء نحو ملحمة جريد
 من جدي جردة عند البصرية وقال الكوفي هو بمعنى مجل ومن جدي اي قطعه وقيل ان
 قوله تعالى ان رحمة الله قريبه وقال ابن السكيت في الاصلح والتبريزي في تهذيب ابن قتيبة
 في ادب الكاتب كان على فعيل لغا المؤنث وهو في تاويل مفعول كان بغيرها ونحو كف خبيب
 ولفظة غسيل من باب جازت بالهاء يذهب بها هذا الاسم نحو النطحة والذبيحة والغريبة
 واكلة السبع قالوا لطفة جديد لانها في تاويل محذرة اي مقطوعة واذا لم يجز في مفعول
 فهو بالهاء نحو مرضية وظرفية وكبيرة وصغيرة وجاءت اشيل شاذة فقالوا ربح خروقي وناقرة
 سدس وكثبة خفيف انتهى قال الحافظ العلامة ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد (فعيل
 على ضربين احدهما ياتي بمعنى فاعل كقديرو سميع وعليم والثاني ياتي بمعنى مفعول كقتيل
 وجريح وكف خبيب وظرف كحيل وشعر وهين كله بمعنى مفعول فاذا التاء بمعنى فاعل
 فقياسه ان يجري مجراه في حاق التاء به مع المؤنث درن المذكور كحيل ومجيدان
 وشريف وشريفة وطويل وطويلة ونحوها واذا التاء بمعنى مفعول فلا يحلوا ان يصيب
 الموصوفى كرجل قتيل وامرأة قتيل ويفرغ عنه فان صح الموصوفى استثنى فيه المذكور والمؤنث
 كرجل قتيل وامرأة قتيل وان لم يصح الموصوفى فانه يؤنث اذا جرى على المؤنث نحو قتيلة بنى
 فلان ومنه قوله تعالى حرسن عليهما الميعة والدم الى قوله والنطيحة هذا حكمه فعيل وفعل
 قريب منه لفظا ومعنى انتهى ثم قال بعيد هذا فيه فاذا تقرر ذلك فقريب في الآية هو
 فعيل بمعنى فاعل لم يجز مجراه في حاق التاء فكما قالوا فاعل ربيمة وفعل ذبيمة عن

مجودة ومذمومة حملا على جميلة وشريفة في لحاق التاء حملا على امرأة قتيل وكف خضيب
 وعين كحيل في عدم حاق التاء حملا من البابين على الآخر ونظيره قوله تعالى قال من يحيي
 العظام وهي رميم فتحمل رميم وهي بمعنى فاعل على امرأة قتيل وبابه هذا المسألة أقوى
 مسالك النحاة وعليه يعتمدون انتهى لا يقال ان فعلا بمعنى الفاعل هو ما حمل على فعل
 بمعنى مفعول وذلك جائز كما عرفت من العبارات المذكورة أنفالا نأقول لا نسلم إطراده
 بل هو شاذ مقصور على المورد لا يخرج قياسا غير عليه ومن ادعى إطراده فعليه البيان **قوله**
 ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره الكافرون **اقول** هذه الجملة
 اما صفة المحم فلا تتحقق المطابقة بين الموصوف وصفة احوال منه وهو ايضا غير صحيح
 لعدم اتحاد زمان العامل والحال الذي هو شرط صحة الحال فان زمان التصليية غير زمان
 الرسالة وان كان هناك وجه آخر فليبين حتى ينظر فيه **قوله** ان اول ما غلط صاحب
 النعم والخرق عن الطريق المستقيم في قوله بالفارسية وعبارات اهل كلام در وصف
 او سبحانه تعالى كنه جسم هست نه جوهر ونه عرض ونه محدود ونه معدود ونه متبعض
 ونه متخير ونه در مكان ونحو ان بدعت هست در كتاب وسنت بوئی ازان شميده
 غنيشود **اقول** ليس مقصود صاحب النعم من هذا الكلام ان الله تعالى جسم او جرم
 عرض او محدود او معدود او متبعض ومتخير او متمكن بل المقصود ان وصفته تعالى بتلك
 العبارة بدعة وهذا هو الظاهر من عبارته ولا امرية في كونه حقا عند من له ادنى الام
 بالكذاب والسنة فانقلت فهاى عبارة تودى صفاته السلبية قلت تودى بما ادى به
 الله ورسوله اما اجمال كالتقديس والسلام فان معنى التقديس المبرأ عن المعائب
 ومعنى السلام ذو السلامة عن النقائص مطلقا في ذاته وصفاته وافعاله كذا في شرح
 المواقف واما تفصيله لا نقول تعالى وما الله بغافل عما تعملون وقوله تعالى وما كان الله
 ليضيع ايمانكم وقوله تعالى لا يريد بكم العسر وقوله تعالى ان الله لا يحب المعتدين وقوله تعالى

والله لا يحب الفساد وقوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم وقوله تعالى لا تأخذه
 سنة ولا نوم وقوله تعالى ولا تؤدبه حفظها وقوله تعالى والله لا يهديك القوم الظالمين
 وقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد وقوله تعالى
 وان الله ليس بظلام للعبيد وقوله تعالى ان الله لا يحب من كان مختالا في فحوا ووقوله تعالى
 ان الله لا يحب من كان حونا اياها وقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم وقوله تعالى اني يكون
 لس ولد ولم تكن لصاحبة وقوله تعالى ولم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك وقوله تعالى
 ما اتخذ صاحبة ولا ولدا وقوله تعالى ليس كمثله شيء وقوله تعالى لم يلد ولم يولد ولم يكن
 له كفوا احد فانقلت ان تلك القضايا اي الله ليس بجسم ولا جهر ولا عرض ولا محدث
 ولا معدود ولا متبعضا ونحوها هل هي صادقة في نفس الامم لا على الثاني يلزم ان
 الله تعالى بالنقائص اي الجسمية والجهرية والعرضية وغيرها الاستحالة لارتفاع التقضيات
 وهو محال وعلى الاول فالحذور في وصفه تعالى بما هو في نفس الامر قلت تخنار الشق الاول
 ولكن كل ما هو في نفس الامر ليس مما يجوز وصفه تعالى به قال السيد الشريف في شرح الموا
 في المقصد الثالث تسمية تعالى بالاسماء توقيفية اي يتوقف اطلاقها على الاذن فيه وليس
 الكلام في اسمائه الاحكام الموضوعية في اللغات انما النزاع في الاسماء المأخوذة من الصفات
 والافعال فذهب المعتزلة والكرامية الى انه اذا دل العقل على انصافه تعالى بصفة وجودية
 او سلبية جاز ان يطلق عليه اسم يدل على انصافه بها سواء ورد بذلك الاطلاق اذن
 شرعي ولم يرد وكذا الحال في الحال وقال القاض ابو بكر من اصحابنا كل لفظ دل على معنى
 ثابت لله تعالى جاز اطلاقه عليه بلا توقيف اذا لم يكن احلاقة موهاما لا يلبق بكبرياءه
 فمن ثمة لم يحجز ان يطلق عليه لفظ العارف لان المعرفة قد يراد بها علم يسبقه غفلة ولا
 لفظ الفقيه لان الفقه فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك مشعر ساقطة الجمل ولا لفظ
 العاقل لان العقل علم مانع عن الاقدام على ما لا ينبغي ماخوذ من العقل وانما يتصور

هذا المعنى فمن يدعوه الداعي الى ما لا ينبغي ولا لفظ الفطن لان اللفظة تدل
او السامع على السامع فكل من سبقه بالجهل ولا لفظ الطبيب لان الطبيب
به علم ما خفى من التجارب غير ذلك من الاسماء التي فيها نوع ايهام بما لا يصح في حقها
وقد يقال لا بد مع نفي ذلك الابهام من الاستعانة بالتنظيم حتى يصح الاطلاق بلا توقف
وذهب الشيخ ومتابعوه الى انه لا بد من التوقيف وهو المختار وذلك للاحتياط احترازا
عن ايهام باطلا لعظم الخطر في ذلك فلا يجوز الاكتفاء في عدم ايهام الباطل بمبلغ ادراكنا بل
لا بد من الاستناد الى اذن الشرع انتهى وقال الامام الرازي في التفسير الكبير ليس كل ما صح
معناه جازا اطلاقا باللفظ في حق الله فانه ثبت بالدليل انه سبحانه هو الخالق لجميع الاجسام
ثم لا يجوز ان يقال يخلق الديدان والقزود والفردان بل الواجب تنزيه الله عن مثل
هذا الاذكار وان يقال يخلق الارض والسموات بامقيل العثرات يارحم العبرات الى
غيرها من الاذكار البعيدة الشريفة انتهى ثم قال الامام بعينه فيه فان قال قائل هل يلفظ
من ورود الاول في اطلاق لفظه على الله تعالى ان يطبق عليه سائر الالفاظ المشتقة
منه على الاطلاق قلنا الحق عندك ان ذلك غير لازم لان في حق الله تعالى ولا في حق
الملائكة والانبيا وتقريره ان لفظ علم ورد في حق الله تعالى في آيات من اوله
وعلم آدم الاسماء كلها وعلمك ما لم تكن تعلم وعلمناه من لدنا علما الرحمن علم القرآن
ثم لا يجوز ان يقال في حق الله يا معلم وايضا ورد قوله يحبرهم ويجبونه ثم لا يجوز
عندك ان يقال يا محب اما في حق الانبياء فقد ورد في حق آدم عليه السلام وعص
آدم ربه فقولنا ثم لا يجوز ان يقال ان آدم كان عاصيا غاويا وورد في حق موسى
عليه السلام يا ابت استاجر ثم لا يجوز ان يقال انه عليه السلام كان اجيرا واعضا
ان هذه الالفاظ الموهمة يجب الاقتصار فيها على الوارد فاما التوسع باطلاق اللفظ
المشتقة منها في حقك ممنوعة غير جائزة انتهى وايضا قال في المسئلة الرابعة

قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها يدل على انه تعالى حصلت له اسماء حسنة جليلة
 يجب على الانسان ان يدعوا الله بها وهذا يدل على ان اسماء الله توقيفية ومما يؤكد
 هذا انه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ولا ان يقال يا عاقل يا
 طبيب يا فقيه وذلك يدل على ان اسماء الله تعالى توقيفية لا اصطلاحية انتهى
 وقال العلامة النفتازي في شرح المقاصد للخلاف في جواز اطلاق الاسماء
 والصفات على الباري تعالى اذا ورد الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه نعم الخلاف
 فيما لم يرد اذن ولا منع وكان هو تعالى موصوفا بعينه ولم يكن اطلاقه موصوفا لما يستحيل
 في حقه تعالى فعندنا لا يجوز وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضي ابو بكر منا وتوقف امامنا
 وفصل الامام الغزالي فقال يجوز الصفة وهو ما يدل على معنى لا تدعى الذات دون الاسم
 وهو ما يدل على نفس الذات وبطل هذا بمنزلة الاله اسم السجود والكتاب اسم المكتوب
 والرحيم اسم الملامح من العظام اي بلى باسماء الزمان والمكان والالوه ولعل المتكلم
 يلبسكم كونها صفات وان كانت اسماء عند النحاة وقد اوردنا تمام تحقيق
 الفرق في فرائد شرح الاصول بانها لا يجوز ان يسمى النبي صلعم باليس من اسمائه بل يسمى
 وليس من ايراد الانسان بالاسم بواه لما ارتضاه فالبارك تعالى اولي انتهى فقال الخفاجي في
 العناية حاشية البيضاوي كون اسماء الله تعالى توقيفية مطلقا هو المشهور وفيها اقوال اخر قيل
 التوقيف في الاسماء دون الصفات وقيل يحل مطلقا لم تؤم نقضا وقيل يكفي ورود مادة
 في لسان الشارع الصحيح الاول وقال الحافظ في الفتح واختلف في الاسماء الحسنى
 هل هي توقيفية بمعنى ان لا يجوز للاحداث يستقون من الافعال الثابتة لله اسما
 الا اذا ورد نص ما في الكتاب او السنة فقال الفخر المشهور عن اصحابنا انها
 توقيفية وقالت المعتزلة والكرامية اذا دل العقل على معنى بليغ ثابت في حق الله
 جاز اطلاقه على الله وقال القاضي ابو بكر والغزالي اسماء توقيفية دون الصفات

قال وهذا هو المختار وقال أبو القاسم القشيري الاسماء توضح توقيفا من الكتاب السنة والجماع
فكل اسم ورد فيها وجب اطلاقه في وصفه وما لم يرد لا يجوز ولو صح معناه وقال أبو إسحق الزجاج
لا يجوز لحران يدعو الله بما لا يصف به نفسه والضابط ان كلما اذن الشرع ان يدعى به سواء
كان مشتقا او غير مشتق فهو من اسمائه وكل ما جاز ان ينسب اليه سواء كان مما يدخله التاديل
اولا فهو من صفاته ويطلق عليه اسم ايضا انتهى ما في الفتح ملخصا اذا اطلعت على العبارات
المذكورة فقد علمت ان مذهب جمهور اهل السنة ان اسماء الله تعالى وصفاته كلها توقيفية فلا
يجوز وصفه تعالى بما لم يرد الاذن به في الشرع ولو صح معناه في نفس الامر فان قلت فما بال
قوم يجوزون وصفه تعالى بانه تعالى ليس كمثله شيء ولا يجوزون وصفه تعالى بانه ليس بجسم
والجهر والاعرض وما يجوزون وصفه من صفات المحدثات والممكنات مع ان الملك واحد
ولا فرق بينهما الا بالاجمال والتفصيل قلت وجهه ان التوقيف يمنع من اطلاق غير ما ورد
عليه ومن ثم تراهم يمنعون من اطلاق لفظ العلة وواجب الوجود وعلة العلل واول
الاراثل وما والاه من الالفاظ المختلفة والعبارات المبتدعة وان كان معناه صحيحا في
نفسه وذلك كما قال اهل الحق انه تعالى مريد بجميع الكائنات واتفقوا على جواز اسناد الكل
اليه جملة لكن اختلفوا في التفصيل منهم من لا يجوز اسناد الكائنات اليه مفعلا فلا يقال
الكفر والفسق مراد الله تعالى لا يجاهه الكفر وهو ان الكفر والفسق مأمور به لما ذهب اليه بعض
العلماء من ان الامر هو نفس الارادة وعندنا لباس يجب التوقف عن الاطلاق الى التوقيف
والاعلام من الشارع والتوقيف ثمه وذلك كما يصح بالاجمال النفس ان يقال الله خالق
كل شيء ولا يصح ان يقال انه خالق القازوريات وخالق القردة والخنزير مع كونها مخلوقة
له اتفاقا وكما يقال له كل ما في السموات والارض ولا يقال له الزوجات والاولاد لا يجاهه
امنافه غير الملك اليه كما في شرح المواقف وما يويد كلام صاحب الفجر ما في شرح المفقحة
لعلم القاري ونقل ان ابا حنيفة سئل عن الكلام في الاراض والاحصاء فقال لعن الله

عمر بن عبيد صوفى فتح على الناس الكلام فى هذا وقال القزطى فى شرح مسلم قال ابن عقيل
 انا اقطع ان الصحابة ما تواوا ولم عرفوا الجواهر والعرض فان رضى ثلثان نكح منهم فكن وان
 رايت ان طريقة المتكلمين اولى من طريقة ابى بكر وعمر فبئس ما رايت انتهى وقال الشوكانى
 اح لا محالة قد رايت ما يقوله كثير منهم ويذكرونه فى مؤلفاتهم ويمكنه عن اكا بهم
 ان الله سبحانه لا هو جسم ولا جوهر ولا عرض ولا داخل العالم ولا خارجة وان شئت بالله
 الذى لا اله الا هو اى عبارة تبلغ مبلغ هذه العبارة فى النقص اى مبالغة فى الدلالة على
 هذا النقص تقوم مقام هذه المبالغة فكان هؤلاء فى فرارهم من التشبيه الى هذا التعطيل
 كالمستجير من الرمضاء بالنار والهابط من لسعة الزنبور الى لذة الحية ومن قصة النملة
 الى قصة الاسد انتهى وقال سيدنا الامام احمد رضى الله عنه لا يوصف الله تعالى الا بما وصف به نفسه
 ووصفه به رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج اول القرآن والحديث قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 روح الله روحه ملاهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصف به رسول
 الله صلى الله عليه وسلم من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل فاما المعطل يعبد ما
 والممثل يعبد صنما والمسلم يعبد الله الارض والسماء والله اعلم كذا فى شرح العقيدة
 للسفارينى وفى حاشية السيارى لكونى على شرح المواقف هذا وارد على تقدير ان ذاته تعالى
 موضوع للكلام المتأخرين واما على قوله انه موضوع للكلام المتقدمين فلا اذ لا يبحث فيه
 عن الجواهر والاعراض بل عما سوى ذات الله وصفاته وافعاله واحكامه انتهى ويثبث ما فى
 بعض الكتب للمثبتة للصفات فى اطلاق لفظ العرض على صفاته ثلاث طرق منهم من
 يمنع ان تكون اعراضا ويقول بل هى صفات وليست اعراضا كما يقول ذلك الاشعرى
 وكثير من الفقهاء من اصحاب احمد وغيره ومنهم من اطلق عليها لفظ الاعراض كعشائر
 وابن كرام وغيرهما ومنهم من يمتنع من اثبات والنفي كما قالوا فى لفظ الغير كما امتنعوا
 عن مثل ذلك فى لفظ الجسم ونحوه فان قول القائل العايش بعينه وقوله ليس بعينه

كما ان قوله ان الرب جسم بلغة وقوله ليس بجسم بلغة **انتهى قوله** وقد نطق الكتاب
 على ان الله تعالى جل جلاله ليس له مثل ولا شبهة بقوله عز وجل ليس كمثله شيء **اقول** ^{انه}
 لا يقولن لله تعالى مثيلا وشبيها حتى يصح الرد عليه بهذه الآية انما مقصوده المنع من العبارة
 المستدعة للمختلفة ولا يخفى ما في هذه العبارة من الخنثاة فان صلة نطق بعلى لا تنضم
 بل صلتها بالباء قال الله تعالى هذا كتابنا ينطق بالحق **قوله** بقوله عز وجل ليس كمثله شيء
اقول لا يعلم متعلق بالجار والمجرور فليبين حتى يتكلم فيه **قوله** والجسم والجوهر الغرض
 والحدود والتعدد والتبعض والتجزئ والتكس كلاً من الاشياء **اقول** في مسأحة
 ظاهرة فان بعض ما ذكر معان مصداقية كالتعدد والتبعض وبعضها غيرها كالجسم
 والجوهر والعرض والصواب ان يذكر هنا اما المصادر في الكل او غيرها في الكل فلختيار
 المصادر في بعض واختيار غيرها في بعض اخر ليس له وجه صحيح على ان لفظ
 المحرود بصيغة الجعم لا معنى له بل لا بد موضعه اما المحرود او المحدود بـ
قوله اما الجسم فلانه متركب ومتين **اقول** هذا الدليل من العجائب
 فان كون الجسم شيئا اظهر من كونه متركبا ومتينا على ان الاستدلال على
 عدم كون الله تعالى جسما بان الجسم شيء لا يصح الا اذا ثبت عدم اطلاق
 الشيء عليه تعالى وهو بعد في حين الخفاء بل قد عقد البخاري في صحيحه بابا
 لا ثبات ان اطلاق الشيء يصح على الله تعالى واستدل على هذا المطلوب بآيتين
 قوله تعالى قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
 وسجد يث مر فوع مسند قال النبي صلى الله عليه وسلم لرجل امعك من القرآن شيء قال نعم سورة
 وسورة كذا سماها بان سمي النبي صلى الله عليه وسلم القرآن شيئا وهو صفة من صفات الله تعالى
 وقال الامام ابو حنيفة رحمه في الفقه الاكبر وهو شيء لا كالاشياء قال على القاري
 شرع علم ان الشيء في صله مصداق يستعمل بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله على كل

شيء قد يربط هذا المعلق لا يحسن إطلاقه على الله تعالى وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل
 أي شيء أكبر شهادة قل الله شهيد بيني وبينكم وحيثما يحسن إطلاقه عليه سبحانه
 وقد يراى به مطلق الموجه إلا أنه فرق بين المعنى الموصوف به وأجله وجوبه وبين
 الممكن الوجود الذي يستلزم وجوده وندبه في مقام المقصود فهذا الاعتبار إطلاق
 الشيء عليه سبحانه احتج من إطلاقه على غير الله تعالى وروى البيهقي ومسلم عن أبي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد لا كل شيء ما خلا
 باطل وقال الإمام الرازي في تفسيره المسئلة الأولى طبق الأثرين على أنه يجوز
 تسمية الله تعالى باسم الشيء ونقل عن جهم بن صفوان أن ذلك غير جائز أمارة
 الجهم فوجه التحجة الأولى قوله تعالى قل أي شيء أكبر شهادة قل الله وهذا يدل على أنه يجوز تسمية
 الله باسم الشيء فإن قيل لو كان الكلام مقصودا على قوله قل الله كان دليلا كحسب الكليل إلا
 كذلك بل المذكور هو قوله تعالى قل الله شهيد بيني وبينكم وهذا الكلام مستقل بنفسه لا يتعلق بقوله
 وحيثما لا يلزم أن يكون الله تعالى مسمى باسم الشيء قلنا لما قال أي شيء أكبر شهادة ثم قال قل
 الله شهيد بيني وبينكم وجب أن تكون هذه الجملة جارية مجرى الجواب عن قوله أي شيء أكبر شهادة
 وحيثما يلزم المقصود التحجة الثانية قوله تعالى كل شيء هالك إلا وجهه المراد بوجهه أنه ولو لم
 تكن ذاته شيئا لما جاز استثناءه عن قوله كل شيء هالك وذلك يدل على أن الله تعالى مسمى بالشيء
 التحجة الثالثة قوله عليه السلام في خبر عمران بن حصين كان الله ولم يكن شيء غيره وهذا يدل
 على أن اسم الشيء يقع على الله تعالى التحجة الرابعة روى عبد الله بن أنصاف في كتابه القضاة
 سماه بالفاروق عن عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من شيء غير الله
 عز وجل التحجة الخامسة أن الشيء عبارة عما يعمه أن يعلم ويخفى عنه وذات الله تعالى
 كذلك فيكون شيئا انتهى وقال الإمام الرازي تحت قوله تعالى قل الله على كل شيء قدير
 احتج جهم بهذا الآية على أنه تعالى ليس بشيء واحتج أصحابنا بوجهين الأول

قوله تعالى في أكبر شهادة قل الله والثاني قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه والمستثنى داخل
 في المستثنى منه فيجب ان يكون شيئا انتهى لخصا وقال تحت قوله تعالى والله الاسماء الحسنى
 فادعوه بها فنقول الحق في هذا الباب التفصيل وهو ان نقول بالمراد من قوله انه تعالى
 شئ وذات وحقيقة ان عنيت انه تعالى في نفسه ذات وحقيقة وثابت وموجود وشئ
 فهو كذلك من غير شك ولا شبهة وان عنيت به انه هل يجوز ان ينادى بهذا الالفاظ
 ام لا فنقول لا يجوز لاننا راينا السلف يقولون يا الله يا رحمن يا رحيم الى سائر الاسماء
 الشريفة وما راينا ولا سمعنا احدا يقول يا ذات يا حقيقة يا مفهوم يا معلوم فكان الارتفاع
 عن مثل هذه الالفاظ في معروض المبدء والدعاء واجبا لله تعالى والله اعلم انتهى وقال
 السيد الشريف في شرحه المواقف الشئ عند الموجود اى لفظ الشئ عند الاشاعرة
 يطلق على الموجود فقط وكل شئ عندهم موجود وكل موجود شئ وقال الجاحظ البصرة
 من المعتزلة هو المعلوم ويلزمهم المستحيل اى يلزمهم اطلاق الشئ على المستحيل
 الا المعلوم الا ان يقولوا المستحيل لا يعلم الا على سبيل التشبيه والمتمثيل كما ذهب
 اليه بهشمية وقال النافسي ابو العياش هو القديم والحادث مجاز وقالت الجهمية
 هو الحادث وقال هشام بن الحكم هو الجسم وقال ابو الحسن البصري والنصيري
 من معتزلة البصرة هو حقيقة في الموجود ومجاز في المعلوم وهذا قريب من مذهب
 الاشاعرة والنزاع لفظ متعلق بلفظ الشئ سواء على ماذا يطلق والحق ما ساعد عليه
 اللغة والنقل اذ لا مجال للعقل في ثبات اللغات والظاهر معنا فان اهل اللغة
 في كل عصر يطلقون لفظ الشئ على الموجود حتى لو قيل عندهم الموجود شئ تلقى بالقول
 ولو قيل ليس بشئ قابله بالانكار ولا يفرقون في اطلاق لفظ الشئ بين ان يكون الموجود
 قديما او حادثا جساما او حرضا ونحو خلقك من قبل ولم تكن شيئا ينفي اطلاقة
 بطريق الحقيقة على المعلوم لان الحقيقة لا تنفي نفيها فيجبل به قول الجاحظ وقوله

والله على كل شيء قدير يعني اختصاصه بالقدير لان القدرة انما تتعلق بالحادث دون القديم
والاصل في الاطلاق الحقيقة فيبطل به قول ابي العباس الناشي وقوله ولا تقولن شئى الى
فاعل ذلك يعني اختصاصه بالجسم فيبطل به قول هشام وقول لبيد الاكل شئى ما خلا الله
باطل يعني اختصاصه بالحادث لان الاصل في الاستثناء ان يكون متصلا فيبطل به قول
الجمية انتهي وقال المحافظ في الفتح لفظ اى اذا جاءت استقهامية اقتضت الظاهر ان يكون
سما باسم ما اضيف اليه فعلى هذا يصح ان يسمى الله شيئا ويكون الجلال الخبر مبتدأ محذوف
اى ذلك الشئ هو الله ويحذف ان يكون مبتدأ ومحو الخبر والتقدير يا الله اكبر شها
والله اعلم وقال كل شئى هالك الاوجه والاستدلال بجملة الآية للمطلب بيتنى على ان
الاستثناء فيها متصل فانه يقتضيه اندراج المستثنى في المستثنى منه وهو الراجح و
ان لفظ شئى يطلق على الله تعالى وهو الراجح ايضا وحكى ابن بطال ان في هذه الايات
والاثار رد اعلى من زعم انه لا يجوز ان يطلق على الله شئى كما صرح به عبد الله الناشي
المتكلم وغيره ورد اعلى من زعم ان المعلوم بشئى وقد اطلق العقل على ان لفظ شئى
يقتضيه اثبات موجود وعلى ان لفظ لا شئى يقتضيه نفي موجود الا تقدم من الاطلاق
ليس بشئى في الذم فانه بطريق الجواز انتهي ما في الفتح من اختصاصه ان ما ذكره المعترض اعلم
تعريف للجسم ما لم يخف اذ كان المتكلمون في تعريفه من انه هو المختار القابل للمقسمة ولو
في جهة واحدة وستعرف عن طريق ان بعض ما ذكره هذا الراد من التعريفات مبنى على
مذهب الحكماء وهل هذا الخط واضح وظل واضح **قول** واما الجواهر فانه اسم الجبر
الذى لا يتجزى **اقول** فيه نظرون وجه الاول ان مقتضى هذه العبارة ان الجواهر
منحصرة في الجبر الذى لا يتجزى مع ان غير كالجسم والحيث والصورة الجسمية و
الصورة النوعية والعقل والنفس من الجواهر هذا على طريقة الحكماء واما على طريقة
المتكلمين فانهم وان كانوا يذكرون الهيولى والصورة والعقل والنفس ويقولون

بانحصار الجوهر في الجسم والجوهر الفرع لكن ليسوا قائلين بانحصار الجوهر في الجوهر الفرع
 والثاني ان هذا الدليل ايضا من الجائز فان كون الجوهر شيئا اظهر من كونه جزء لا يتجزى
 والثالث ان تعريف الجوهر بالجزء الذي لا يتجزى ليس جامعا ولا مانعا لخرجه الجوهر الخمسة
 هذه ودخل النقطة فيه هذا على من هذا الحكماء واما على من هذا المتكلمين فليس جامعا لخرجه الجسم
 على ان هذا التعريف من مبتدأ هذا الراحم ينقل عن احد من اهل العلم لان الحكماء ولا من
 المتكلمين فان الحكماء عرفوه بانه ممكن موجب لا في موضوعه والمتكلمين عرفوه بانه حادث
 متعين بالذات **قوله** واما العرض فلانه لا يقوم بذاته بل يقتصر الى محل يقو به **اقول** هذا
 التحريف لا يصح على من هذا المتكلمين فانه عرفوا العرض بموجبه قائم بمقتضى فعله مأخوذ
 عما ذكره الحكماء في تعريفه من انه ماهية اذا اوجبت في الخارج كانت في موضوعه اي في محل
 مقوم لمحل فيه كذا في شرح الموقف وبعضهم قالوا الموجود في موضوعه ولا فرق بينهما الا
 بالرجال والمقتضيل كذا قال السالكوفي في حاشيته على الشرح المذكور اذ عرفت هذا فاعلم
 ان في هذا المقال نظرين الاول ان كون العرض ما لا يقوم بذاته ليس اجلي من كونه شيئا تحت
 يحتاج الى توسط تلك المقدمة والثاني ان تعريف العرض غير مانع لصداقه على الصورة
 الجوهرية التي في الذهن **قوله** والمحدد ذو حد غايية **اقول** هذا يقتضيه ان
 يكون في قوله السابق للمحدد موضع المحدود **قوله** وكذا المعدود ذو عدة وكثرة **اقول**
 هذا ايضا يقتضيه ان يكون فيما تقدم المعدود مقام التعدد **قوله** وكذا التمكن لان التمكن
 عبارة عن نفوذ بعد في بعض اخر **اقول** ليس معنى التمكن منحصر في المذكور بل انما هذا
 المصنف على من هذا الاشترقين والمتكلمين القائلين بالبعد واما على من هذا المشائين فكلما علم
 ما لا يخفى على من له ادنى بصيرة على ان نفوذ بعد في بعض اخر لا معنى له بل لا بد ان يقال
 نفوذ بعد في بعد اخر وهذا ايضا فيه كلام فان الخطيئين المتداخلين والسطحيين المتداخلين
 ايضا يصدق عليها هذا التعريف وليس هناك تمكن **قوله** وهذه الصفات كلها من جنس

الاشياء **قول** فيه مساحقة والصواب هذا الامر كلها من جملة صفات الاشياء
 فان المقصود ان الله تعالى منزعه عما هو من صفات الاشياء لانه منزعه عن الاشياء فانه
 لا يمكن له **قوله** فبضرورة تنزيهه تعالى عن الاشياء لزم نفى هذا الكل عن ذاته تعالى
اقول فيه ايضا مساحقة والصواب فبضرورة تنزيهه تعالى عن صفات الاشياء
 لزم نفى هذا الكل عن ذاته تعالى وبالجملة قد خبط المعترض في تقرير هذا الاعتراض
 بخط عشرة فقره اولها تقرير الاعتراض ثم نجيب عليه انشاء الله تعالى فقول له تقريرنا
 الاول ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا معد ولا معدوم
 ولا متبعض ولا متجزى ولا متكافئ ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء فانه ثبت
 منها ان الله تعالى ليس شيء مثله ولا يشبهه والجوهر والعرض والمعد والمعدوم والمتبعض
 والمتجزى والمتكافئ كلها من الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
 المذكورة لكانت الاشياء المذكورة امثالا واشباها له تعالى مع انه قد ثبت من الازلية
 ان شيئا من الاشياء ليس مثله ولا يشبهه والثاني ان دعوى اهل الكلام انه تعالى ليس بجسم ولا جوهر
 ولا عرض ولا معد ولا معدوم ولا متبعض ولا متجزى ثابتة والدليل عليها قوله تعالى ليس كمثله شيء
 اذ ثبت من هذا ان صفة من صفات الاشياء لا تثبت له تعالى والجسمية والجوهرية والعرضية
 والمعدومية والتبعض والتجزى والتكافؤ كلها من صفات الاشياء فلو كان الله تعالى شيئا من الاشياء
 المذكورة لزم ان يكون متصفا بصفة تلك الاشياء مع انه قد ثبت من الازلية ان صفة من صفات
 الاشياء لا تثبت له تعالى هذا غاية تقرير الاعتراضنا والمعارض قد خلط بين التقريرين فكسبه شيئا نفسا
 والجوهر والعرض واخرى صفة كالسعد والتبعض والتجزى التمكن والجوهر عن التقريرين ازايا
 ليس عنده ان الله تعالى شيء من الاشياء المذكورة بل المقصود ان تلك العبارة في صفة تعالى لم يرد
 صلتها وان كان معناها صحيحا فان المقصود توقيف الجدل على حقيقة المومن وقاؤه عن الشبهة والبيان
 قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه **قول** بعد تسليمه ان الله تعالى جسمه جوهره عرض معدوم

ومتبعضا ومبغزيا وممكنا في نفس الامر ثابت من الالية نقول لا ينكره صاحب النجف وما
 ينكره صاحب النجف اى وصفه تعالى بتلك العبارة المختلفة لا يثبت من الالية **قوله**
 فثبت ان الاشياء كلها هالكة باسمها والله تعالى جل جلاله موجع قائم بذاته باق من
 الازل الى الابد بنفسه لا يتبدل ولا يئود ولا يهين ولا يفتقر **قوله** هذا وان كان ثابتا
 بالالية المذكورة ولكن لا ينكره صاحب النجف **قوله** فغلط واخرف من طريق الحق في
 قوله بالفارسية انك لو بيند فعل از حق وكسب از بنده ست به عقل در غي ايد وكتاب
 و سنت بدان حكمتي فرمايد **اقول** اول معنى هذا الاعتراض عدم فهم مقصود صاحب
 النجف فانه لا ينكر ان خلق افعال العباد من الله تعالى والكسب من العبد فانه قال قبل
 العبارة المنقولة وافعال عباد مخلوق او تعالى وفعل عباد هست خلقكم وما يتعلق بدران
 اشارت الى غايد خلق را بنحو نسبتي فرموده وعمل را با نها انتساب داده است
 انما عرض صاحب النجف ان فرقهم بين الفعل والكسب غير معقول ولا ثابت من الكتاب
 والسننة وهو صحيح لا يريب فيه وثانيا ان هذا منقول عن الرسالة الخاتمية تاليف الامام
 شيخ محمد فاخر الزمان لا لا بادي حيث قال صاحب النجف في ديباجته وافرودم بران
 مسائل حقاندر الرسالة نجاشيه نام تاليف امام اهل اتباع شيخ محمد فاخر زاش
 الد بادي رحمه الله تعالى انتهى وعبارة اصل الرسالة هكذا وافعال عباد مخلوق خلق
 تعالى وفعل عباد هست خلقكم وما يتعلق بدران اشارت الى غايد خلق را بنحو نسبتي
 فرموده وعمل را با نها انتساب داده است وينك گويند فعل از حق وكسب از بنده بعقل در غي
 ايد وكتاب و سنت بدان حكمتي كند انتهى والشبه الموصوف من جملة اكابر العلماء
 المحققين والمقربين بسنة سيد المرسلين قال حسان هذا السيد علام على
 البلخي في كتابه المسمى بسروازاد اثر تخلص شيخ محمد فاخر خلف الصديق
 شيخ محمد يحيى و دختر زاده شيخ محمد افضل الد بادي ست قد سر الله اسرارها ز اثر

بمصداق فخر ز تابا لشرب سجاد ابون و فرع اسمان سای اصلین طیب است
 صاحب صفات رضیه و مناقب سنیہ اساس محکم مدارج علیا قیاس متبر و لایت کبر
 میزان عدل نقلیات برهان نقد عقلیات تشرع بدرجہ کمال داشت و همیشه همت
 بتجدیل قسط اس شریعت میگماشت بسیار کشاده دست و شگفتہ پیشانی بود فقیر خیر
 نمی ساخت و یگانہ و بیگانہ را با احسان بیدار نمی نوخت اکثر اوقات درس فرگذار
 در جمیع اسفار جمعی کثیر از ابناء سبیل با و می پیوستند شیخ از ماکولات و ملبوسات
 خبر هم میگرفت و ما دایمیکہ خامہ رفتار اطعام بهم نمی رسید خود با کل تنهائی پرداخت
 از عنفوان شعور بخت و والد ماجد و برادر کلان خود شیخ علی طاهر تلمذ نمود و کتب
 تحصیل مرتب گذرانید و بر صدر استادی نشست و در سفر حجاز میمنت طراز علم
 خلیف از مولانا و استاد تاشیخ علی حیات مدنی قدس سرہ سند نمود جوهر فهم
 و ذکاء و لبس عالی فناده بود و در مقدمات غامضہ علمی بسرعت تمام می رسید جد
 امجد تاشیخ علی فضل و را در صغر سن مرید خود ساخت و تربیت او حوالہ شیخ
 محمد یحیی کرد مشارالیه در ظل پدر بزرگوار تربیت یافت و مجاز و مرخص گردید
 و بعد از تحال والد ماجد جانشین گشت و در سنہ ششم و اربعین بعد مائۃ و الف
 عازم حرمین شریفین شد و در سنہ خمسین باین سعادت فائز گشت و در سنہ
 اربع و خمسین و مائۃ و الف کورت ثانی داعی حرمین شریفین مصمم ساخت و رخت
 کوچه از الہ آباد بریست و بانتظار حجاز در سورت توقف کرد و در ماه صفر سنہ ۱۱۵۶
 بر حجاز عازم گشت قضا را بجا از تباہی شد و بکنار بندر مخا رسید شیخ چند ماه
 در آنجا اقامت کرد و در موسم کشتی متوجه مکه معظمہ گردید و بست و در موسم
 سنہ ۱۱۵۷ بحرم امن و صل شد و ہمدین سال روز جمعہ کہ آنرا در عرف حج اکبر گویند
 دریافت و در سنہ ۱۱۵۹ بزمند وستان عطف عنان نمود و در جادای الاولی سال مذکور

از بندرسورت روانه پیشتر گریه می نمود یوسف سلمه الله تعالی قلمی نمود که شیخ محمد فاضل
 در حبس سده الشاهجهان آباد تشریف آوردند میرزا مظفر جانجانا از ملاقات ایشان بسیار
 محظوظ شدند و با هم صحبتی گذشت آنحضرت شیخ یک سال را له آباد مانده و در ماه شوال سده
 از راه بنگاله عازم دریای محیط شد که از آنجا در چهار نشسته سوهی بحرین کشتی در عظیم آباد
 پلته و مرشد آباد و دیگر اصناف سرباه حکام خدمت یافتند رسیدیم رسانیدند از بندر ریوگلی بر
 چهار نشسته قضا را مسافت چند روزه قطع کرد و چوبی از چهار شکست سله چهار در دریا
 تیا می ماند آخر الامر بوضع جایی گام که منتهای ریای خرقی عمل باد شاه هندست از آنجا فرو
 آمد و بعثت موسم بر شکل سه چهار راه در جایی گام گذارند از راهی که رفته بود بهانه آباد
 برگشت درین مرتبه حکام سرباه و رفراوان گذارند و قریب و ماه دله آباد مانده قضا
 شاهجهان آباد کرد و بست و پنجم رمضان سده و اصلان شهر شد و چون باقامت آنجا
 پرداخت و باز مذاق همت بر یاریت حرمین شریفین بر بست و پنجم ذی الحجه سده ابدی را بود
 رسید بعد قبول در بای زبیدیاری سرباه او را عرض شد و پس از وصول برهان بود
 بیماری قوت گرفت یازدهم ذی حجه روز یکشنبه وقت اشراق سده الجان عزیزی در راه
 بیت الله ذی ساخت تأیید قولی که در سده واقع شد خورشید است و تا ریخ
 انتقال زوال خورشید عمرش چهل و چهار سال در حالت مرض و صییت کرد که
 از مشائخ برهان پور شیخ عبداللطیف قدس سره در کمال تشرع بودند و بر مرقد
 مبارک ایشان بدعتهای اهل زمان بعمل نمی آید مراد رحا ایشان دفن سازند
 موافق وصیت بعمل آوردند و احصر تا که اینچنین صاحب کمال در ایام شباب
 ازین عالم رحلت کرد و داخ مفارقت بردل یاران گذارند سینه در وارانگی
 عمرها چرخ زنده مشکل که چنین ذات قدسی صفات بهم رسانند فتول
 دیو را جان جان هست که بسیاری از کبوی دین را مشاهده نمودم بعد از یازدهم

سال يك شخص كه عبارت از شيخ محمد باقر باشد موافق كتاب وسنت دريآيم
 و نيز قول ميرزا سست كه بسا رباب كال را بر خود دم انقدر كه نزد شيخ
 محمد فاخر از ان شدم هيچ جا اتفاق نيافتاد يعنى ميرزا برخلاف وضع
 خود بملاقات شيخ اكثري رسيد شيخ محمد فاخر صاحب ديوان است انتهي
 ملخصا بقى انه مصلح احد من المتكلمين بهذا الفرق الذي رد عليه الشيخ محمد فاخر
 هم فقول لعل المقصود منه الرد على القاضى الباقراني قال في شرح المقاصد
 وتحرير المبحث على ما في المواقف ان فعل العبد واقع عندنا بقدره الله تعالى
 وحدها وعند المعتزلة بقدره العبد وحدها وعند الاستاذ بمجموع القدرتين
 على ان يتعلق جميعا باصل الفعل وعند القاضى على ان يتعلق قدرة الله تعالى
 باصل الفعل وقدرة العبد بكونه طاعة او معصية وعند الحكماء بقدرته مخلقا لله
 تعالى في العبد انتهي وقال السيد الشريف في شرح المواقف المقصود الاول في ان افعال
 العباد الاختيارية واقعة بقدره الله تعالى وحدها وليس لقدرتهم تاثير فيما بل الله
 سبحانه اجري عادية بان يوجد في العبد قدرة واختيار فاذا لم يكن هناك مانع
 او جلد منه فعلة المقدر ومقارنا لها فيكون فعل العبد مخلوقا لله ابداءا واحداثا و
 مكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك
 تاثير او مدخل في وجوده سوكونه محال له وهذا مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعري
 وقالت المعتزلة اى اكثرهم هي واقعة بقدره العبد وحدها على سبيل الاستقلال
 بلا ايجاب بل باختيار وقالت طائفة هي واقعة بالقدرتين معا ثم اختلفوا
 فقال الاستاذ بمجموع القدرتين على ان متعلقا جميعا بالفعل نفسه
 وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال القاضى على ان يتعلق قدرة الله
 باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة ومعصية

الى غير ذلك من الاوصاف التي لا توصف بها افعاله تعالى كما في لطم اليثيم تاديبا
 او ايلاء فان ات اللطم واقعة بقدررة الله وتأثيره وكونه طاعة على الاول ^{ومعصية}
 على الثاني بقدررة العبد وتأثيره وقالت الحكماء وامام الحكمين هي واقعة على سبيل الوجوب
 وامتناع التخلف بقدررة يخلفها الله تعالى في العباد اذا كانت حصول الشرائط وارتفاع
 الموانع انتهى وقال في شرح لمقاصد قال الامام الرازي هو الكسب صفة تحصل بقدررة
 العبد لفعل الحاصل بقدررة الله تعالى فان الصلوة والقتل مثلا كلاهما حركة ويتماثلان
 بكون احدهما طاعة والاخرى معصية وما به الاشتراك في ما به التماثل فاصل الحركة
 بقدررة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدررة العبد وهي المسماة بالكسب قريب من ذلك
 ما يقال ان اصل الحركة بقدررة الله تعالى وتعيينها بقدررة العبد وهو الكسب فيه نظر
 وقال ابن الهمام في نزهة المسائر وانما محل قدررة اى العبد هو عزمه عقيد خلق الله تعالى
 هذه الاوصاف في باطنه عزما مصمما بلا تردد وتوجه توجهها صادقا للفعل اى وتوجه
 للفعل طالبا لاياه توجهها لا ليلبس شوب توقف وما بعد قوله عزما مصمما كالنفس
 الموجه له وهذا العزم المصمم هو محل تأثير قدررة العبد وهو مسمى الكسب عند الخفية
 فاذا اراد العبد ذلك العزم المصمم خلق الله تعالى له الفعل عقيبها فيكون منسوب اليه تعالى
 من حيث هو حركة لانه تعالى المتقرب بترتيب المستبعدة على اسبابها ويكون منسوب اليه
 من حيث هو ثبات ونحوه من الاوصاف التي يكون بها الفعل معصية وعلى انوار ذلك
 في الطاعة كالصانع يكون الافعال التي هي حقيقتها منسوبة الى الله تعالى من حيث هو حركتها
 والى العبد من حيث انها صلوة لانها الصفة التي باعتبارها العزم واعلم ان حاصل كلام
 المصنف في علم من هذا المقاضى الباقى وهو ان قدررة الله تعالى يتعلق باسم الفعل
 وقدررة العبد متعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية انتهى **قول** مرود نطق الكتاب
 بقوله جل جلاله فيما اكسبت ايديكم بقوله لها ما اكسبت وعليها ما اكتسبت على الكسب

يكون من العبد **اقول** صله النطق بعلى لا تقهر **قول** على انه لو لم يكن مدار التكليف
 على الكسب لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر **اقول** فيه مسامحة وحق العبارة
 ان يقال على انه لو لم يكن الكسب من العبد لذهب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان مدار
 التكليف الكسب **قول** وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حاله ما يكسب ويختار **اقول** حاله
 باضافة حالة الى الصير غلط والصحيح حاله باضافة ما الى ما يكسب ويختار **قول** ثم غلط
 وضل عن الطريق بقوله في الفارسية وآمان عبارت است از تصديق جنان و اقوال بلبان
 وعمل باركان وكم وبشيش ميشود به نص حديث وقران وكفتن انا مؤمن حقاً وانا مؤمن
 الشاء الله تعالى هر دود دست است و نزاع دران راجع بلفظ ميشود فهمه ثلثة مباحث
 الاولى ان العمل بالاركان ما هو داخل في الايمان بل خارج عنه والايمان عبارة عن التقدير
 والاقرار المحض اه **اقول** لفظ الاولى غلط فانه صفة للبحث والمبحث مذكور وينبغي
 ان يقال موضع ما هو داخل في الايمان ما هو داخل في الايمان فان ما المشبهة بليس تغل
 عمل ليس على المختار ودخول العمل بالاركان في الايمان بحيث لا يجعل تارك العمل خارجاً
 عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوه في النار هو مذهب اكثر السلف وجميع
 ائمة الحديث وكثير من المتكلمين وهو الحق عن مالك والشافعي والاوزاعي قتال
 العلاقة التقنازاني في شرح المقاصد واما على الرابع وهو ان يكون الايمان اسما لفعل
 القلب واللسان والجوارح على ما يقال انه اقرار باللسان وتصديق باللسان وعمل
 بالاركان فقد يجعل تارك العمل خارجاً عن الايمان داخل في الكفر واليه ذهب الخوارج
 او غير اخل فيه وهو القول بالمتزلة بين المنزلتين واليه ذهب المعتزلة الا انهم اختلفوا
 في الاعمال فعند ابى على وابى هاشم فعل الواجبات وترك المحظوات وعند ابى الهذيل
 وعند الجبار فعل الطاعات واجبة كانت او مندوبة الا ان الخوارج عن الايمان وحرموا
 دخول الجنة بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهباً لعاقل وقد لا يجعل تارك

العمل خارجا عن الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وعدم خلوده في النار وهو مذهب
 اكثر السلف وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والحكماء عن مالك والشافعية والاولاد
 وعليه شكال ظاهر وهو انه كيف لا ينتفي الشيء عند الايمان مع انتفاء ركنه عند الاعمال
 وكيف يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطابق على ما هو
 الاصل والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجز
 بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون الذين
 اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلوا الاسم
 الاول للمثاني انتهى فنية نقلا عن الامام ان الايمان اسم لمجموع عمل القلب وعمل الجوارح
 وهو مذهب السلف انتهى وقال السيد الشريف في شرح الموقف وقال السلف اي بعضهم كابن
 مجاهد واصحابه لا يراى المحدثون كلهم انه مجموع هذه الثلاثة فهم عندهم تصديقي
 بالجنان واقرار باللسان وعمل بالاركان انتهى وقال ابن الهمام في شرح المسألة فعلى
 الاول وهو اخذ الطاعة في مفهوم الايمان اي اخذ الطاعة على وجه الركنية كما تقدم
 نقلا عن النجاشي او على وجه التكميل كما هو مذهب المحلثين يزيد الايمان بزيادتها اي
 الطاعات وينقص بنقصاتها انتهى وقال الجلال الدواني في شرح العقائد العنصرية
 تفصيل للمقام ان ههنا اربع احتمالات الاول ان يجعل الاعمال جزءا من حقيقة
 الايمان دخلا في قوام حقيقة حتى يلزم من عدمها عدمه وهو مذهب المعتزلة
 والثاني ان يكون اجزاء عرفية للايمان فلا يلزم من عدمها عدمه كما يعبد في العرف
 الشعر والظفر والرجل واليد جزءا الزيد مثلا ومع ذلك لا يقال بانعدام زيد
 بانعدام احد هذه الاوصاف كالانغصان والاوراق للشجرة فقد جزء منها ولا يقال
 بانعدامها بانعدامها وهذا مذهب السلف كما ورد في الحديث الصحيح الايمان بضع
 وستون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق فكان

لفظ الايمان عندهم موضوع للقد المشترك بين التصديق وبين الاعمال فيكون
اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقة كما ان المقتر في الشجرة
المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها مع الشعب الاوراق فلا
يطلق الانعدام عليها ما بقى للاق وقس عليه الانسان المعين كزيد فالتصديق بمنزلة
اصل الشجرة المعينة بحسب العرف والاعمال بمنزلة فروعها وخصاها فادام الاصل
باقيا يكون به الايمان باقيا وان انعدم شعبها كما تقدم تمثيله بالشجرة الثالثة
الاعمال اثار خارجية عن الايمان محسنة له ويطلق عليه لفظ الايمان مجاز ولا مخالفة
بينه وبين الاحتمال الثاني الا ان يكون اطلاق اللفظ عليه حقيقة او مجازا وهو بحث
لفظي اربع ان تكون الاعمال خارجية عنه بالكلية ومن القائلين بهذا الاحتمال من
يقول لا يصحم الايمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة وهو مذهب بعض الخوارج
وقال في شرح العقائد النسفية ولما كان مذهبهم هو المحدثين المتكلمين والفقهاء
ان الايمان تصديق بالبحان وقرار باللسان وعمل بالادكان اشار الى نفي ذلك
انتهى وقال القسطلاني في شرح البخاري وهو اي الايمان المبوب عليه عند
المصنف كاي عينية والشورى وابن جريج ومجاهد ومالك بن النضر وغيرهم
من سلف الامة وخلفها من المتكلمين والمحدثين قول باللسان وهو النطق
بالشهادتين وفعل ولاي زر عن الكشيميني وعمل بدل فعل وهو اعم من عمل
القلب والجوارح لتدخل الاعتقادات والعبادات وهو موافق لقول السلف اعتقاد
بالقلب ونطق باللسان وعمل بالادكان وارادوا بذلك ان الاعمال شرط كما انتهى
وايضا قال القسطلاني واذا تقر بهذا فاعلم ان الايمان يزيد بالطاعات وينقص
بالمعصية كما عند المؤلف وغيره واخرجنا بونعيم كذا بهذا اللفظ في ترجمة الشافعي من الحلية
وهو عند الحاكم بلفظ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص كذا نقله اللالكائي

في كتاب السنة عن الشافعي وأحمد بن حنبل واسحق بن راهويه بل قال به من الصحابة
 عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن مسعود ومعاذ بن جبل وأبو الدرداء وابن عباس
 وابن عمر وعمار وأبو هريرة وحذيفة وعائشة وغيرهم ومن التابعين كعبد الله بن عباس وعروة
 وطائفة وعمر بن عبد العزيز وغيرهم وروى اللالكائي أيضا بسند صحيح عن البخاري قال
 لقيت أكثر من ألف رجل من العلماء بالأمصار فما رأيت أحدا منهم يختلف في أن الإيمان
 قول وعمل يزيد وينقص أنته وإيضا قال فيه وهذا بمنزلة ما ذهب إليه المحققون
 من الإشاعة من أن نفس التصديق لا يزيد ولا ينقص وإن الإيمان الشرعي يزيد
 وينقص بزيادة ثمراته التي هي الأعمال ونقصانها وهذا يحصل التوفيق بين ظواهر
 النصوص الدالة على الزيادة وإما ويل السلف بذلك وبين أصل وضع اللغوي ^{عليه} وقا
 أكثر المتكلمين نعم يزيد وينقص قوة وضعفا وإجمالا وتقصيلا وتعدادا بحسب
 تعداد المؤمنين به وإرضاءه النوى وعمره التقنازاني في شرح العقائد النسفية
 لبعض المحققين وقال في المواظفة الحق أنته وقال العيني وقال بعضهم إن
 الإيمان فعل القلب واللسان مع سائر الجوارح وهم أصحاب الحديث ومالك والشافعية
 وأحمد والوزاعي ونقل عن الشافعي أنه قال لا إيمان هو التصديق والافترار
 العمل والمحل الأول وحده منافق والثاني وحده كاف وبالثالث وحده فاسق
 ينبغى من الخلق في النار ويدخل الجنة قال الإمام هذا في غاية الصعوبة لأن العمل
 إذا كان ركنا لا يتحقق الإيمان بدونه فغير المؤمن كيف يخرج من النار واجيب عن
 هذا بأن الإيمان قد جاء بمعنى أصل الإيمان كما في قوله عليه السلام الإيمان أن تؤمن
 بالله وملائكته وكتبه وأحكامه ومعنى الإيمان الكامل وهو المقرون بالعمل كما في
 حديث وفي عبد القيس الإيمان بهذا المعنى الثاني هو المراد بالإيمان المنفرد في قوله
 عليه السلام لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن الحديث فالخلاف لفظي راجع

الى تفسير الايمان واخراف في المعنى فان الايمان المنجى من دخول النار هو الثاني باتفاق
 جميع المسلمين والايمان المنجى من الخلق في النار هو الاول باتفاق اهل السنة خلافا
 للمعتزلة والخوارج فبهذا يندفع الشكال ويحتمل الاقوال انتهى ملخصا وقال النوفلي
 في شرح صحيح مسلم وقال الخطابي ايضا في قوله صلعم الايمان بضع وسبعون شعبة في
 هذا الحديث بيان ان الايمان الشرعي اسم لمعنى ذي شعبه اجزاء له ادنى واعلى
 والاسم يتعلق ببعضها كما يتعلق بكلمها والحقيقة تقتضي جميع شعبه ويستوفى
 جملة اجزائه كالصلوة الشرعية لها شعب اجزاء والاسم يتعلق ببعضها والحقيقة
 تقتضي جميع اجزائها وتستوفى بها ويدل عليه قوله صلعم الحياء شعبة من الايمان
 وفيه ثبات التقاضل في الايمان وتباين المؤمنين في درجاتهم وايضا فيه قال
 الامام ابو عبد الله محمد بن اسمعيل بن محمد بن فضيل التميمي الرصبي الشافعي
 في كتابه التحرير في شرح صحيح مسلم الايمان في اللغة هو التصديق فان عني به ذلك
 فلا يزيد ولا ينقص لان التصديق ليس بشيئا يتجزأ حتى يتصل كماله مرة ونقصه
 اخرى والايمان في لسان الشرع هو التصديق بالقلب العمل بالاركان واذا فسر
 بهذا الطريق اليه الزيادة والنقص وهو من ههنا السنة قال فخر راف في هذا
 على التحقيق انما هو في ان المصدق بقلبه اذا لم يرجع الى تصديقه العمل بموجوب
 الايمان هل يسمى مؤمنا مطلقا ام لا والخنا عندنا انه لا يسمى به قال رسول الله
 صلعم لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن لانه لم يعمل بموجب الايمان فيستحق
 هذا الاطلاق هذا اخر كلام صاحب التحرير وقال الامام ابو الحسن علي بن خلف
 ابن بطل المالكى المغربي في شرح صحيح البخاري من ههنا جماعة اهل السنة من سلف
 الامة وحنفها ان الايمان قول وعمل يزيد وينقص والحجة على زيادته ونقصانه
 ما اورده البخاري من الايات قال ابن بطال فايما من م يحصل الزيادة ناهض

قال فان قيل الايمان في اللغة التصديق فالحجاب ان التصديق يكمل بالطاعات كلها
اذداد المؤمن من اعمال البر كان ايمانه اكمل وهذه الجملة يزيد الايمان وينقصها ينقص
فتمت نقصت اعمال البر نقص كمال الايمان ومتى زادت زاد الايمان كما لا هذا توسط القول
في الايمان واما التصديق بالله تعالى ورسوله صلعم فلا ينقص قد قال مالك بن نقصان
الايمان مثل قول جماعة اهل السنة قال عبد الرزاق سمعت من ادركت من شيوخنا
واصحابنا سفيان الثوري ومالك ابن انس وعبيد الله بن عمر والوزاعي ومعر بن
راشد وابن جريج وسفيان بن عيينة يقولون الايمان قول وعمل يزيد وينقص هذا
قول ابن مسعود وحذيفة والنخعي والحسن البصري وعطاء وطاؤس ومجاهد و
عبد الله بن المبارك فالمعنى الذي يستحق به العبد المدح والولاية من المؤمنين هو
ايمانه بهذه الامور الثلاثة التصديق بالقلب والقرار باللسان والعمل بالجوارح
وذلك انه لا خلاف بين الجميع انه لو اقر وعمل على غير علم منه ومعرفة بربه الاستحقاق
اسم مؤمن ولو عرفه وعمل وحجده بلسانه وكذب ما عرف من التوحيد لا يستحق
اسم مؤمن فذلك اذا اقر بالله تعالى ورسوله صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين
ولم يعمل بالفرائض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق وان كان في كلام العربي يسمى مؤمنا
فذلك غير مستحق في كلام الله تعالى لقوله عز وجل انما المؤمنون الذين اذا ذكر
الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون
الذين يقيمون الصلوة وما رزقناهم ينفقون اولئك هم المؤمنون حقا فاحبنا
سبحانه وتعالى ان المؤمن من كانت هذه صفته وقال ابن بطال في باب من قال
الايمان هو العمل فان قيل قد قدمتهم ان الايمان هو التصديق قيل التصديق
هو اول منازل الايمان ويوجب للمصدق الدخول فيه ولا يوجب استكمال
منازله ولا يسمى مؤمنا مطلقا هذا مذهب جماعة اهل السنة ان الايمان قول وعمل

قال ابو عبيد وهو قول مالك والثوري والاوزاعي ومن بعدهم من ارباب العلم والسنّة
الذين كانوا مصابيهم الهدى واثمة الدين من اهل الحجاز والعراق والشام وغيرهم وهذا
المعنى اراد البخاري اثباته في كتاب الايمان وانما اراد الرد على المرجئة في قولهم ان
الايمان قول بلا عمل وتبين غلطهم وسوء اعتقادهم ومخالفتهم للكتاب والسنّة
ومذهب الائمة انتهى ملخصا وقال فيه نقلا عن ابن الصلاح ثم ان اسم الايمان
يتناول ما ضرب به الاسلام في هذا الحديث وسائر الطاعات لكنّها شتمت
التصديق الباطن الذي هو اصل الايمان ومقويات ومتممات تحفظت
له ولهذا فسر صلعم الايمان في حديث وفد عبد القيس بالشهادتين والصلوة
والزكاة وصوم رمضان واعطاء الخمس من المغنم ولهذا لا يقع اسم
المؤمن المطلق على من ارتكب كبيرة او ترك فريضة لان اسم الشيء
مطلقا يقع على الكامل منه ولا يستعمل في الناقص ظاهرا لا بقيد ولذلك جاء
اطلاق نفيه عنه في قوله صلعم لا يسرق السارق حين يسرق وهو
سوء من انتهى وايضا قال فيه فاذا تنقرا ما ذكرنا من مذهب السلف
واثمة الخلف فهي متظاهرة متطابقة على كون الايمان يزيده وينقص
وهذا مذهب السلف والمحدثين وجاعة من المتكلمين وانكلا كثيرا المتكلمين زيادته و
نقصانه وقالوا صفة الزيادة كان شكا وكفرا قال المحققون من اصحابنا المتكلمين نفس
التصديق لا يزيد ولا ينقص والايمان الشرعي يزيد وينقص بزيادة ثمرته وهي الاعمال
ونقصانها قالوا وفي هذا التوفيق بين ظواهر النصوص التي جاءت بالزيادة واقاويل السلف
وبين اصل وضعه في اللغة وما عليه المتكلمون وهذا الذي قاله هؤلاء وان كان
ظاهرا حسنا فالأظهر والله اعلم ان نفس التصديق يزيد بكثرة النظم وتظاهر الزيادة
ولهذا يكون ايمان الصديقين اقوى من ايمان غيرهم بحيث لا تغتنى بهما

الشبه ولا يترزل إيمانهم بعراض بل لا تزال قلوبهم منشجة نيرة وإن اختلفت
 عليهم الأحوال وأما غيرهم من المؤلفين ومن قارهم ونحوهم فليسوا كذلك هذا مما لا يمكن النكاح
 ولا يترك ما قل في أن نفس تصديق أبي بكر الصديق رضي الله عنه تصديق أحاد الناس لهذا
 قال البخاري في صحيحه قال ابن أبي مليكة أدركت ثلثين من أصحاب النبي صلعم كلهم
 ينفون النفاق على نفسه ما منهم أحد يقول أنه على إيمان جبريل وميكائيل والله أعلم
 أنتهم وأدلة الكتاب والسنة في هذا الباب أوفر من أن تحصر فلا نطول الكلام بذكرها
قوله ودليله قوله تعالى أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات ولا يخفى على من له أدنى
 ممارسة في النسخ أن المعطوف يكون خيرا لمعطوف عليه كما في قوله جاءني زيد وعمر
 فإن العمر وهمنا غير الزيد فكذا في قوله عز وجل عملوا الصالحات يكون غير الإيمان
أقول أولا أنه لا يخفى ما في هذا لقول من فساد العبادة فإن أدخل الالف
 واللام على الإعلام من العجائب وثانيا أن الآية المذكورة غير الدالة على المطلوب
 فإن غاية ما يثبت من الآية بالتقرير المذكور هو أن العمل غير الإيمان وهذا ليس
 مخالفا للمذهب أهل الحديث فأنهم يقولون أنه جزء من الإيمان لأنه عين الإيمان
 ولا مرية أن الجزء يكون مغايرا للكل فأنقلت المراد أن المعطوف يكون غير المعطوف
 عليه ولا يكون جزءا منه ففيه مع قطع النظر عن كون عبارة المعترض حينئذ
 قاصرة عن أداء المقصود أن عطف الجزء على الكل قد وقع في قوله تعالى تنزل
 الملائكة والروح وفي قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل
 وميكائيل فإن الله عدو للكافرين وثالثا أن المراد بالبيان ههنا نفس التصديق
 بقضية عطف الأعمال عليه ومراد أهل الحديث الثاثلين بركنية الأعمال الإيمان
 الإيمان الكامل فلا يثبت من الآية كون الأعمال خارجة عن الإيمان الكامل
 حتى تكون الآية حجة على أهل الحديث **قوله** وكذا قوله تعالى من عمل صالحا من

ذكرنا اننى وهو مؤمن اقول فيه كلام من وجوه الاول ان ما يثبت من هذه الآية
 اى مغايرة الايمان للعمل الصالح لا يتركه اهل الحديث فانهم قائلون بمجزية العمل الصالح
 للايمان الكامل والجزء يكون مغايراً للكل والثانى ان المراد بالايمان فى الآية نفس
 التصديق بقربينة اشتراط العمل بالايمان فالثابت من الآية انما هو مغايرة
 نفس التصديق للعمل الصالح لا مغايرة الايمان الكامل للعمل الصالح والزعم انما
 هو فى الثانى دون الاول والثالث ان التقرير الذى ذكره الامام الرازى لاثبات
 ان الايمان مغاير للعمل الصالح لا يثبت منه الا ان الايمان مغاير لكون العمل الصالح
 موجبا للثواب لانه مغاير للعمل الصالح فلا يتم التقريب والرابع انه لو سلم دلالة
 الآية على المطلوب لدلت على ان الايمان نفس التصديق ويكون الاقرار باللسان
 ايضا خارجا عن الايمان مع انه خلاف ما قاله المعتزى وهكذا حال الآية المتقدمة
 وقد اجاب العلامة التقنا زافى عن امثال هاتين الايتين بقوله ولا يخفى ان هذه
 الوجوه انما تقوم حجة على من يجعل الطاعات وكذا من حقيقة الايمان بحيث تاركها
 لا يكون مؤمنا كما هو رأى المعتزلة لا على من ذهب الى انها ركن من الايمان الكامل
 بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو ذهب الشافعية انتهى **قوله**
 انما يفيد الامر بشرط الايمان **القول** لفظ الامر بالمعنى غلط والصواب لفظ
 الاثر بالثناء المتلثة **قوله** وكذا قوله صلعم الايمان ان تؤمن بالله الحديث اى
 تصدق **اقول** الايمان يطلق على ما هو الاصل والاساس فى دخول الجنة وهو
 التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المبنى بالخلاف وهو التصديق
 مع الاقرار والعمل والمواد فى الحديث ما هو الاصل والاساس ومراد اهل الحديث
 القائلين بمجزية الاعمال للايمان هو الكامل المبنى فلا منافاة على ان هذا الحديث
 يدل على عدم جزئية الاقرار باللسان للايمان وهو خلاف ما زعمه المعتزى

قوله ويؤيده ما في حديث جبريل عليه السلام **اقول** جوابه ما ذكرنا في جواب الحديث
 المتقدم **قوله** وفي الحديث عن سعد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى رجل اخطاء
 ولم يعط الاخر فقال له سعد يا رسول الله الى قوله فاراد بالايمان ههنا المصديقي و
 بالاسلام تسليم الظاهر **اقول** لا يتم التقريب هناك فان السنة والآية المذكورتين
 ههنا لا تدلان على ان المراد بالايمان ههنا هو نفس المصديقي لم لا يجوز ان يكون المراد
 بالايمان الايمان الكامل الى المصديقي بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان
 ويكون انتفاء ههنا بانتفاء جزئية اى المصديقي **قوله** وقد صرح الامام الهمام
 قدوة علماء الاسلام عبيد الله بن مسعود بن تاجر الشريعة في تفسير قوله اللهم من
 احبته اه **اقول** هذا الكلام في مقابلة من لا يقلد احدا عجيب فان من لا يعا بقول الامام
 الاعظم ابي حنيفة هم ما يفعل يقول عبيد الله بن مسعود الذي هو من مقلديه **قوله**
 والثانية ان نفس الايمان لا يزيد ولا ينقص عند عامة الخنفية **اقول** لكن الايمان
 يزيد وينقص عند السلف ومن وافقهم من ائمة اهل السنة قال السفاريني في لواعم الافا
 الجنية وسواطع الاسرار الشريفة والحاصل ان الايمان عند السلف ومن وافقهم من
 ائمة اهل السنة والعرفان يزيد بالطاعة وينقص بالعصيان قال شيخ الاسلام زهية
 روح الله روصه في كتابه الايمان والاسلام مذهب اهل السنة والحديث ان الايمان
 يتفاضل بجهلهم يقولون يزيد وينقص ومنهم من يقول يزيد ولا يقول ينقص
 كما يروى عن الامام مالك في احد الروايتين ومنهم من يقول يتفاضل كالامام عبد الله بن
 المبارك قال شيخ الاسلام وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان في عن الصحابة ولم يعجز
 فيه مخالفاتهم انتهى وايضا قال اذا علمت هذا فاعلم ان مذهب اهل السنة وجل الائمة ان
 الايمان قول وعمل ونية يزيد بالطاعة وينقص بالعصية قال الامام ابن عبد البر في
 التهذيب جمع اهل الفقه والحديث على ان الايمان قول وعمل ولا عمل الابنية قالوا الايمان

عندهم يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية والطاعات كلها عندهم ايمان الا ما
ذكر عن ابي حنيفة واصحابه فانهم ذهبوا الى ان الطاعة لا تشي ايمانا قالوا
انما الايمان التصديق والاقارو منهم من زاد المعرفة وذكرها احتجوا به الى ان قال
وسائر الفقهاء من اهل الرأي والاشاعرة والحجاز والعراق والشام ومصر منهم مالك
ابن النضر والليث ابن سعد وسفيان الثوري والاوزاعي والشافعي ومحمد بن حنبل
واسحق بن راهوية وابوعبيل القاسم ابن سلام وزاود بن علي الطبري ومن سلك
سبيلهم قالوا الايمان قول وعمل قول باللسان وهو الاقرار والاعتقاد
بالقلب وعمل بالجوارح مع الاخلاص بالنية الصادقة انتهى قال
في المواقف المقصد الثاني في ان الايمان هل يزيد وينقص اثبتة
طائفة ونفاه اخرون قال الامام الرازي وكثير من المتكلمين هو
فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فلا يقبلها لان الواجب
هو اليقين وانه لا يقبل التفاوت لان التفاوت انما هو لاحتمال
النقيض وهو ولو با بعد وجهينا في اليقين وان قلنا هو الاعمال فيقبلها
وهو ظاهر والحق ان التصديق يقبل الزيادة والنقصان بوجهين الاول
القوة والضعف والثاني التصديق التفصيلي في افراد ما علم مجيئه به جزء من
الايمان يثاب عليه ثوابه على تصديقه بالاجمال انتهى ملخصا وقال
في شرح المقاصد ظاهر الكتاب والسنة وهو مذهب الاشاعرة
والمعتزلة والمحكي عن الشافعي وكثير من العلماء ان الايمان يزيد
وينقص وعند ابي حنيفة واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار
امام الحرمين انه لا يزيد ولا ينقص انتهى وقد مر بعض العبارات الدالة على
زيادة الايمان ونقصانه في المبحث الاول فتد كـ

قوله لكن التفاوت فيه يكون بالقوة والضعف **اول** لا يثبت من كتاب ان
 الخفية قائلون بقوة نفس الايمان وضعفها بل قد جعل صاحبها مواظفا للقوة و
 والضعف من قبيل الزيادة والنقصان بحسب الذات كما مر انفا وقال للتقاربان
 في شرح العقائد قال بعض المحققين لا نسلم ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة
 والنقصان بل تتفاوت قوة وضعف القطع بان تصديق احاد الامة ليس كصدق النبي
 صلعم ولهذا قال ابراهيم عم ولكن ليظن قلبنا نته وقال ابن الهمام في شرح المسألة
 قالوا الى لقائلون بان الايمان مجرد التصديق لا مانع عقلا من ذلك اى من كون
 الايمان بمعنى التصديق يزيد وينقص قالوا بل اليقين الذى هو مضمون التصديق
 لكونه احسن من التصديق متفاوت قوة اى من جهة القوة فى نفسه له فى القوة مراتب
 مستترة من اجل البداهات يكون الواحد نصف الاثنين منتهية الى اخف النظريات
 تكون العالم حادثا ولذا اى لتفاوتة قال السيد ابراهيم الخليل على نبينا وعليه السلام
 والسلام حين خطب بقوله تعالى ولم تؤمن من قبله ولكن ليظن قلبه فطلب
 التزقي فى الايمان انتهى ملخصا وقال ايضا فيه فلا احد يشترك بين ايمان
 احاد الناس وايمان الملائكة والانبياء من كل وجه بل يتفاوت ايمان احاد الناس
 وايمان الملائكة والانبياء غير ان ذلك التفاوت ههنا هو بزيادة ونقص فى نفس
 الذات اى ذات التصديق والاذعان القائل بالقلب ونقصاوت لا بزيادة
 ونقص فى نفس الذات بل بامور رائدة عليها فمنعوا بعن الخفية وموافقهم
 الاول هو التفاوت فى نفس الذات وقالوا ما يتخيل الى يظن من القطع بتفاوت
 قوة اى من حيث القوة فى ذاته انما هو راجع الى جلالة اى ظهوره وانكشافه
 انتهى وقال فى شرح المقاصد قال الامام الرازى وجه التوفيق ان ما يدل على ان
 الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكمال

منه ولقائل ان يقول لاسم ان التصديق لا يتفاوت بل يتفاوت قوة وضعفا كما
 في التصديق بطولع الشمس التصديق بحدوث العالم انتهى وقال شيخ الاسلام ابن
 تيمية ان العلم والتصديق يكون بعضه اقوى من بعض واثبت وابعد عن الشك والريب
 وهذا امر يشهده كل احد من نفسه كما ان الحسن الظاهر بالشئ الواحد مثل رؤية النار
 الهلال وان اشتروا فيها فبعضهم تكون رويته تتم من بعض وكذلك سماع الصوت
 وشم الرائحة والواحدة وذوق النوع الواحد من الطعام فذلك معرفة القلب
 تصديقه بتفاضل الناس في معرفتها اعظم من تفاضلهم في معرفتها غيرها انتهى فقد
 علم من تلك العبارات ان الذين يقولون بزيادة نفس الايمان ونقصانها هم الذين
 يقولون بقوة نفس الايمان وضعفها والحنفية يتكرونها كلالا امرين ويقولون ان
 زيادة الايمان ونقصانه وقوته وضعفه انما هو بامور زائدة على ذات الايمان
 وانما قال ابو ورد في حاشيته على شرح العقائد النسفية ان النزاع انما هو في تفاوت الايمان
 بحسب الكمية اعنى القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان كثيرا ما يستعمل في الاعداد
 وانا للتفاوت في الكيفية اعنى القوة والضعف خارج عن محل النزاع ففيه بحث
 وجهين الاول ان التصديق من الكيفيات النفسانية المتفاوتة قوة وضعفا فلا
 يتصور التفاوت فيه بحسب الكمية فلا يصلح لان يتنازع فيه العقلاء فالمراد بالتفاوت
 الذى وقع فيه النزاع هو التفاوت بحسب الكيفية الذى يعبر عنه الفلاسفة بالقوة
 والضعف وقد شاع في الكتاب والسنة استعمال الزيادة والنقصان في الكيفيات
 النفسانية وهذا غير خلاف على من لم ادنى المام بالكتاب السنة والثاني ان هذا
 قول قاله ابو ورد من عند نفسه لا يساعد نقله وليس له فيه سلف فلا يسمع
 وبالجملة فقد جعل المحشي المذكور ما فيه النزاع خارجا عن محل النزاع وما هو خارج
 عن محل النزاع مما يتنازع فيه **قوله** لانه عبارة عن التصديق القلبي الذى

بلغ حد الجزم والاذعان **القول** جوابه ما في المواقف قولكم الواجب اليقين والتفاوت
 الاحتمال النقيض قلنا لا نسلم ان التفاوت لذلك ثم ذلك يقتضيه ان يكون ايمان النجس
 واحاد الاله سواء وانه باطل اجاعا ولقول ابراهيم عليه السلام ولكن ليطمئن قلبي الظاهر
 ان الظن الغالب الذي لا يحيط مع احتمال النقيض بالبال حكم حكم اليقين انتهى وقال
 التفتازاني في شرح المقاصد لا يقال الواجب يقتضي يبلغ حد اليقين وهو لا يتفاوت
 لان التفاوت لا يقتضي الاباحة لالنقيض لانا نقول لليقين من باب العلم والمعرفة
 وقد سبق انه غير التصديق ولو سلم انه التصديق وان المراد به ما يبلغ حد الاذعان
 والقبول يصدق عليه المعنى المسحوك ويدين ليكون تضديقا قطعيا فلا نسلم
 انه لا يقبل التفاوت بل لليقين مراتب من اجل البدعيات الى اخفى المظهرات
 وكون التفاوت راجعا الى مجرد الجلاء والخفاء غير مسلم بل عند الحصول وزوال
 التردد التفاوت بحاله وكفاك قول الخليل عليه السلام مع ما كان له من التصديق
 ولكن ليطمئن قلبي وعن علي بن ابي طالب لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا على ان القول
 بان المعبر في حق الكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يحيط مع النقيض
 بالبال حكم اليقين محل نظر انتهى وهكذا في سائر الكتب الكلامية **قوله** وهذا
 لا يتصور فيه زيادة ونقصان **القول** قد تقدم جوابه من اننا لا نسلم ان حقيقة
 التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوة وضعفا **قوله** وذلك
 فيه قوله تعا حكاية عن ابراهيم عليه السلام اذ قال ابراهيم رب ارفني كيف تحي الموتى
 اه **القول** قد استدل جماعة من اهل العلم بهذه الآية على خلاف ما استدل بها
 عليه هذا المعترض كشاح المقاصد وشارح المواقف والقاعد وقد نقله
 التفتازاني في شرح العقائد النسفية وعلى القاري في شرح الفقه الاكبر ابن الهيثم
 في شرح المسائرة ولا اعلم احدا منهم انه استدل بها على ما استدل بها عليه هذا المعترض

فكان هذا الاستدلال من ابطاله المختلقة واكاذيبه المفتعلة واما قوله فلو كان الايمان يقبل
الزيادة والنقصان لكان جواب ابراهيم عليه السلام عن قوله عز وجل ولم تنعني بلي ولكن
ليزيد ايماني فخصيصة شرطية والملازمة بين مقدمها وتاليها ممنوعة ومن يدعي فعل البيان
وبالحجة فليس في الآية ما يدل على عدم زيادة الايمان ونقصانه **قوله** وكذلك قوله **قوله**
كتب في قلوبهم الايمان ايا اثبت فيها والمثبت لا يزيد ولا ينقص **قوله** المقدمة الثانية
القائلة بان المثبت لا يزيد ولا ينقص لا بد من اثبات كليتها ببرهان عقلي وصح
ودونه خطر اقتاد **قوله** وكذا قوله صلعم ان الغضب يفسد الايمان كما يفسد
الصبر العسل دليل على عدم زيادة الايمان ونقصانه لان الايمان لو كان يقبل
الزيادة والنقصان اه **قوله** الملازمة بين الشرطية المذكورة ممنوعة لا بد
من اقامة البرهان عليها **قوله** وكذلك قوله صلعم في حديث ابي عبد وهو حديث
الصح عن المنكر وذلك اضعف الايمان دليل على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص لكن
يقوى ويضعف كما هو من هذه الحنفية **قوله** لفظ اضعف الايمان دليل لنا لاعلمنا فان
لفظ اضعف الايمان يدل على تفاوت الايمان بالقوة والضعف وقد عرفت فيما سلف
ان المراد بالزيادة والنقصان هو التفاوت بحسب الكيفية فان التصديع في
الايمان من الكيفيات النفسانية لا يتصور فيها الزيادة والنقصان بمقدار
التفاوت بحسب الكمية والقول بان الحنفية قائلون بقوة الايمان وضعفه لا
بزيادة الايمان ونقصانه غلط كما قد عرفت فيما تقدم **قوله**
والآيات الدالة على زيادة الايمان محمولة على معنى الايقان اى يزيد
اليقين على اليقين **قوله** زيادة اليقين لاوجه لها على طريقتي
الحنفية فانهم قالوا الواجب تصديق يبلغ حد اليقين وهو الايقان
لان التفاوت لا يتصور الا باحتمال التقيض كما يظهر

من شرح المواضع وشرح المقاصد وغيرها والعبارات قد نقلت فيما تقدم فلا
نطول الكلام باعادتها **قوله** المحمولة على ذكره ابو حنيفة هم انهم كانوا امسوا في
الجملة ثانيا في فرض بعد فرض وكانوا اثني منون بكل فرض خاص **اقول** حاصله
على ما في شرح العقائد النسفية انه كان يزيد بزيادة ما يلجبه الايمان وهذا لا
يتصور في غير عصر النبي صلعم حصل التأويل ان الايات الدالة على زيادة الايمان
محمولة على عصر النبي صلعم وقول الخفية الايمان لا يزيد ولا ينقص محمول على غير عصر النبي
صلعم فلا منافاة اذا عرفت هذا فاعلم اولان فيه على ما قال لعلاقة التفتازاني في
شرح العقائد نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر النبي عمم الايمان
واجب اجمالا فيما علم اجمالا ونقصيلا فيما علم تفصيلا والاختفاء في ان التفصيل الذي
بل كل وما ذكر من ان الاجمالي لا ينحط درجة فانما هو في الانتصا وباصلا الايمان
انتهى ما في شرح العقائد وثانيا ان هذا التأويل ومثله لا يصح الا اذا ثبت التصديق
في نفسه لا يقبل التفاوت وهو محل كلام بعد كما في شرح المقاصد وبيان ذلك
ان الحقيقة لا تصرف عنها الى المجاز الا اذا تغذر الحيل على الحقيقة فلم يثبت ان
التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت لا يصح التأويل وفي النظر الاول نظره جواب
فتأمل حتى يتبين لك الامر ان **قوله** والدليل قوله تعالى واذا ما انزلت سورة
الى قوله كذا فسرهم الامام محي السنة والامام النسفي في تفسيرهما **اقول** فيه نظره من
وجه الاول انه ليس في تفسير الامام محي السنة ما يفيد كره ومن يدعي فعلية البيان
بل فيه ما يضاد مطلوبكم ولقظه هكذا قال مجاهد في هذه الآية الايمان يزيد
وينقص وكان عمر ياخذ بيد الرجل والرجلين من اصحابه فيقول تعالوا حتى تزداد
ايمانا وقال علي بن ابي طالب ان الايمان يبذل ولمعة بيضاء في القلب فكما ازداد
الايمان عظم ازداد ذلك البياض حتى تنمض القلب وان النفاق يبذل ولمعة سوداء

في القلب فكما ازداد الفاق ازداد ذلك السواد حتى يسود القلب كله واما الله لو
 شققتهم عن قلب مؤمن لوجدتموه ابيض وشققتهم عن قلب منافق لوجدتموه
 اسود انتهى والثاني ان التفسير الاول للنسفة اى يقينا ليس علينا بل يفيدنا
 ويضركم وتقريره قد تقدم في الرد التاويل الاول الذى ذكره هذا المعترض فتذكر
 والثالث ان التفسير الثالث للنسفة اى ايماننا بالسورة لانهم لم يكونوا منها بها تفضيلا
 ايضا لنا لا لكم وتقريره مر في النظر الاول في التاويل الثانى فتنبه والرابع ان كلام
 كثير من المفسرين يؤيدنا قال ابو السعود تحت قوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر
 الله وجلت قلوبهم واذا نلت عليهم اياته زادتهم ايمانا اى يقينا وطمانية نفس
 فان تظاهر الادلة وتعاصل الحجج والبراهين موجب لزيادة الاطمينان وقوة
 اليقين وقيل ان نفس الايمان لا يقبل الزيادة والنقصان وانما زيادته باعتبار
 زيادة المؤمن به فانه كلما نزلت آية صدق بها المؤمن فزاد ايمانه صدقا واما نفس
 الايمان فهو بحاله وقيل باعتبار ان الاعمال تجعل من الايمان فيزيد بزياتها
 والاصوب ان نفس التصديق يقبل القوة وهي التي عبر عنها بالزيادة للفرق والتب
 بين يقين الانبياء وارباب المكاشفات ويقين احاد الامة وعليه مبنى ما قال
 على رضى الله عنه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا وكذا بين ما قام عليه دليل
 واحد وما قامت عليه ادلة كثيرة وقال في الجلالين زادتهم ايمانا تصديقا وفي
 الكمالين تحت هذه الآية وفيه اشارة الى ان نفس التصديق يزيد وينقص وهو
 قول المشافعي والمحدثين ومن قال الايمان لا يزيد ولا ينقص ولها زيادة المؤمنين
 به وقال سائوى في حاشية على الجوالين اشار بذلك الى ان التصديق يقبل الزيادة
 اذ لا يصح ان يكون ايمان الانبياء كايان الفساق وما قبل الزيادة قبل النقصان
 وبذلك اخذ مالك والشافعي وجمهور اهل السنة انتهى وقال الخازن يعنى واذا

قرئت عليهم آيات القرآن زادتهم تصديقا قاله ابن عباس والمعنى انه كلما جاءهم شيء
 من عند الله موابه فيزدادون بذلك ايمانا وتصديقا لان زيادة الايمان بزيادة
 التصديق وذلك على وجهين الوجه الاول وهو الذي عليه عامة اهل العلم على طحاياه الواحد
 ان كل من كانت الدلائل عنده اكثر واقرى كان ايمانه ازيدا لان عند حصول كثرة الدلائل
 وقوتها يزول الشك ويقوى اليقين فتكون معرفته بالله اقوى فيزداد ايمانه الوجه الثاني
 هو انهم يصدقون بكل ما ينسب عليهم من عند الله انتهى ثم قال بعيد ذلك ومن قال الايمان
 عبادة عن مجموع امثلة ثلاثة وهي التصديق بالقلب والقرار باللسان والعمل بالجوارح
 والاركان فقد استدل على ذلك بهذه الآية من وجهين احدهما ان قوله زادتهم ايمانا نص
 في ان الايمان يقبل الزيادة ولو كان عبارة عن التصديق بالقلب فقط لما قبل الزيادة
 واذا قبل الزيادة فقد قبل النقص الوجه الثاني انه ذكر في هذه الآية اوصافا متعددة
 من احوال المؤمنين ثم قال سبحانه وتعالى بعد ذلك اولئك المؤمنون اولئك المؤمنات وذلك
 يدل على ان تلك الاوصاف داخله في معنى الايمان وروى عن ابي هريرة
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها شهادة
 ان لا اله الا الله وادناها امانة الاذى عن الطريق والحياء شعبة من الايمان
 اخبرناه في الصحيحين ففي هذا الحديث دليل على ان الايمان فيه احلى وادنى
 واذا كان كذلك كان قابلا للزيادة والنقص انتهى وقال في المدارك ان اول وجهها
 يقينا وطمانينة لان تظاهر الدلائل اقوى للمدلول عليه واثبت مقدمه او زادتهم
 ايمانا بتلك الايات لانهم لم يضمنوا باحكامها قبل ان ينهي وقال القرطبي في تفسيره
 قال ابن المبارك لم يجد بياضا من ان قوله بزيادة الايمان والارادت القرآن
 وقال الشهاب في حاشيته على البيضاوي ولما ذكر في الآية زيادة نزولها على الاقوال
 فمن قال لا يزيد ولا ينقص قال ان ذلك باعتبار متعلقه وهو المؤمن به على

بناء المفعول ومن قال ان اليقين نفسه يقبل ذلك قال لقوة الادلة ورسوخه
 ولا شك ان ايمان احد العوام ليس كايان الصديق ولذا قال على كرم الله وجهه
 كشف الغطاء ما ازددت يقينا وقد رجح هذا الفخري والعلامة وقال الشوكاني
 في تفسيره فتح القدير قيل والمراد بزيادة الايمان هو زيادة انشراح الصدور
 طمأنينة القلب انقلاص الخاطر عند تلاوة الايات وقيل المراد بزيادة الايمان
 زيادة العمل لان الايمان شئ واحد لا يزيد ولا ينقص والايات المتكاشفة
 والاحاديث المتواترة ترد ذلك وتدفعه وايضا قال فيه وقد اخرج ابن جرير
 وابن ابى حاتم وابن مردويه عن ابن عباس في قوله فاما الذين امنوا
 فزادتهم ايمانا قال كان اذا سنلت سورة امنوا بها فلزادهم الله
 ايمانا وقصد يقا وكانوا بما يستبشرون انتهي **قوله** والثالثة انه
 لا ينبغي لاحد ان يقول بعد التصديق والاقرار انا مؤمن ان شاء الله
 تعالى بل يقول انا مؤمن حقا **اه** **اقول** ما قال صاحب النجى هو اصح
 الاقوال في الباب قال السفاريني في شرح عقيدته اعلم ان الناس في ذلك على
 ثلاثة اقوال منهم من يوجبهم من يحرمهم ومنهم من يحجز الامرين باعتبار زيوتهم
 الاضياح الاقوال فالذين يحرمونه هم المرجئة والجمانية ومن وافقهم ممن يجعل
 الايمان شئ واحد يعلمه الانسان من نفسه كالتصديق بالرب ونحو ذلك مما
 في قلبه فيقول احدهم انا اعلم اني مؤمن كما اعلم اني تكلمت بالشهادتين وكما
 اعلم اني قرأت الفاتحة وكما اعلم اني احب رسول الله صلعم وانى ابغض
 اليهود والنصارى فقولى انا مؤمن من كقولى انا مسلم ونحو ذلك من الامور
 الحاضرة التي انا اعلمها واقطع بها وكما انه لا يجوز ان يقول انا قرأت
 الفاتحة انت شاء الله تعالى لا يقول انا مؤمن من الشئ **ع** الله

لكن اذا كان يشك في ذلك فيقول فعلت انشاء الله قالوا فمن استثنى في ايمان
 فهو يشك فيه وسموهم الشاك والدين اوجبوا الاستثناء لهم ماخذ ان احد هاتين
 الايمان هو ما مات عليه الانسان والانسان انما يكون عند الله مؤمنا وكافرا باعتبار
 الموافاة وما سبق في علم الله انه يكون عليه وما قبل ذلك لا عبرة به قالوا والايمان الذي
 يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافر ليس بايمان كالصلوة التي يفسد صاحبها قبل
 الكمال وكالصيام الذي يفسد صاحبه قبل الغروب فصاحب هذا هو عند الله كافر
 يعلم بما يموت عليه وكذلك قالوا في الكفر وهذا الماخذ لكثير من المتأخرين من
 المالكية وغيرهم ممن يريد ان ينصراهل الحديث في قولهم انما مؤمن انشاء الله ويريد
 مع ذلك ان يجعل الايمان لا يتفاضل والانسان لا يشك في الموجود منه وانما
 يشك في المستقبل وهذا قال كثير من المتكلمين ومن اتبع المذاهب من الحنابلة
 والشافعية والمالكية وغيرهم قالوا يجب في ازاله من كان كافرا اذا علم انه يموت مؤمنا
 ما زالوا محبوين لله وان كانوا قد عبدوا الاصنام مدة من الدهر والبليس ما زال
 يبغضه وان كان لم يكفر بعد يعنى ما زال الله يريد ان يثيب هو لاء بعد ايمانهم
 او يعاقب البليس بعد كفره وهذا معنى صحيح فان الله يريد ان يخلق كل ما علم ان
 سيخلق وعند هو لاء لا يرصن عن احد بعد ان كان ساخطا عليه فمن علم انه يموت
 كافرا لم يزل يريد العقوبة والايمان الذي كان معه باطلا لا فائدة فيه بل وجوده
 كعدمه واذا علم انه يموت مؤمنا مسلما لم يزل يريد الاثابة والكفر الذي فعله وجوه
 كعدمه فلم يكن هذا كافرا عندهم اصلا فهو لاء يستثنون في الايمان بناء على الماخذ
 ولك بعض محققيه يستثنون في الكفر مثل من منصف الماتريدي كما نقل عنه شيخ
 الاسلام نعم جاهد الامة لا يستثنى في الكفر والاستثناء فيه بدعة لم يعرف عن
 احد من السلف ولكن هو لاء هو لازم لهم والذين فرقوا من هو لاء قالوا يستثنى

في الايمان رغبة الى الله في ان يشبثنا عليه الى الموت والكفر لا يرغب فيه احد قال شيخ
 الاسلام وعنده هؤلاء لا يعلم احد احد مؤمنا الا اذا علم انه يموت عليه وهذا القول
 قاله كثير من اهل الكلام ووافقهم على ذلك كثير من اتباع الامة قال لكن ليس هذا
 قول احد من السلف الاثثة الاربعة ولا غيرهم ولا كان احد من السلف الذين
 يستشنون في الايمان يعلمون بهذا الا انهم احد ولا من كان قبله قال وماخذ هذا القول
 طرح طائفة ممن كانوا في اصل يستشنون في الايمان اتباعا للسلف وكانوا قد اخذوا
 الاستثناء عن السلف وكان اهل الشام شديد بن علي المرحيئة وكان محب بن
 الفريابي صاحب الشورى مرابطا بعسقلان لما كانت عامة وكانت من خيار ثغور
 المسلمين وكانوا يستشنون اتباعا للسلف واستشروا ايضا في الاعمال الصالحة
 كقول الرجل صليت انشاء الله ونحو ذلك يعنى القول لما في ذلك من الاتزان
 السلف ثورا كثيرا من هؤلاء يستشنون في كل شئ فيقول هذا تولى انشاء الله
 وهذا جلي انشاء الله فاذا قيل لاحد منهم هذا الاشك فيه قال نعم لا شك فيه لكن
 اذا شاء الله ان يغير غير فيريدون بقوله انشاء الله جواز تغييره في المستقبل وان
 كان في المال الاشك فيه كالحقيقة عندهم التي لا يستثنى فيها ما لم يتبدل كما يقوله
 اولئك في الايمان ان الايمان ما علم الله انه لا يتبدل حتى يموت صاحبه عليه قال
 وهذا القول قاله قوم من اهل العلم والدين باجتهاد ونظر وهو الذي يستشنون
 في كل شئ تلقوا ذلك عن بعض اتباع شيخهم وشيخهم الذي ينتسبون اليه يقال
 له ابو عمرو بن عثمان بن مروق لم يكن عن يري هذا الاستثناء بل كان في الاستثناء
 على طريقه من قبله ولكن احدث ذلك بعض اصحابه وكان شيخهم منتسبا الى الامام
 رض وهو من اتباع عبد الوهاب بن الشيخ الى الفرج المندسي وابو الفرج من الامام
 القاضي ابى يعلى قلت وهو الذي نشر مذهبا في نواحي جبل نابلس وهو الامام

ابو الفرج الشيرازي قدس الله روحه اسمه عبد الواحد الفقيه الزاهد الانصاري السعدي الصافي
 الخرجي شيخ الاسلام في وقته وهذا البيت يعرف ببني الحنبل وكان ابو الفرج اماما عالما
 بالفقه والاصول شديدا في السنة زاهدا عارفا عابلا متاهاذا الحول وكرامات ظاهرة وكان
 قد صحب القاضي ابا يعلى من سنة نيف واربعين واربعائة وتردد الى مجلسه سنين عدة
 وعلق عنه اشياء في الاصول والفروع ثم قدم الشام وحصل له الاتباع والتلاميذ والعلماء
 وكان ناشر المذهب المتبحر المنتشر وله تصانيف في الفقه والوعظ والاصول توفي يوم
 الاحد ثامن عشر ذي الحجة سنة ست وثمانين واربعائة ودفن بدمشق بمقبرة بالصفا
 والجنبه الحافظ بن رجب قد رثها كثيرا رحمها الله ورضي عنها وهؤلاء الذين
 ليستشقون في كل شيء كلامهم وان كانوا منتسبين الى الامام احمد رضي الله عنهم يوافقون ابنه ^{عليه} كلامه
 اصلا الذي كان الامام احمد يكنى عليه على سائر اتباعه الكلامية وامر بمحج العالم الحاش
 المحاسب صاحب الرعاية من اجله كما يوافق على اصلا طائفة من اصحاب الامامين مالك
 والشافعي رضي الله عنهم بل واصحاب الامام ابي حنيفة كما يوافق المعاني الجوني الشافعي
 وابي الوليد الباجي المالكي وابي منصور الماتريدي المخفي وغيرهم وهذه الطائفة المتأخرة
 تكون يقال قطعا في شيء من الاشياء مع غلوهم في الاستثناء حتى صار هذا اللفظ يتغير
 قطعا منكرا عندهم وان جزموا بالمعنى فيخرجون بان محمدا صلعم نبيا وان الله بهم
 ولا يقولون قطعا قال شيخ الاسلام ابن تيمية قدس الله روحه في كتابه
 شرح الايمان والاسلام وقد اجتمع في طائفة منهم فانكرت عليهم ذلك واستغثت
 من فعل مطلوبهم حتى يقولوا قطعا واحضروا في كتابه احاديث عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه نقى ان يقول الرجل قطعا وهي احاديث موضوعة فختلف
 قدامها بعض المتأخرين وهؤلاء واضربهم ظنوا ان ما هم عليه هو قول السلف
 وليس كذلك مع ان هذا لم يقله احد من السلف وانما حكماء هؤلاء عنهم بحسب ^{ظنهم}

والذين قالوا بالموافات جعلوا الثبات على الايمان الى العاقبة والوفاء به في المال
شرطا في الايمان شرعا لا لغة ولا عقلا حتى ان الامام محمد بن اسحق ابن خزيمة
كان يغلو في هذا ويقول من قال انا مؤمن من حق فهو مبتدع قال شيخ الاسلام ومثله
اصحاب الحديث كابن مسعود واصحابه والثوري وابن عينة واكثر علماء الكوفة
ويحيى بن سعيد القطان في ما يرويه عن علماء البصرة والامام احمد بن حنبل وغيرهم من
اثمة السنة كانوا يستشنون في الايمان وهذا متواتر عنهم لكن ليس في هؤلاء من قال
انما استثنى لاجل الموافات وان الايمان انما هو اسم لما يوافق به بل صرح اثمة
هو لاء بان الاستثناء انما هو لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات
فلا يشهدون لانفسهم بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والقوى فان ذلك مما لا
يعلمونه وهو تركية لانفسهم بلا علم قال شيخ الاسلام واما الموافات فلا علم لها
من السلف علل بها الاستثناء نعم كثير من المتأخرين يعلل بها من اصحاب الحديث
من اصحاب الامام احمد والشافعية ومالك وغيرهم رضي الله عنهم قال شيخ الاسلام واكثر الناس يقولون
بل هو اذا كان كافرا فهو عدو الله ثم اذا امن واقبض صار وليا لله فاحق سلف الامة
في الاستثناء ان الايمان المطلق فعل جميع المأمورات وترك جميع المخطئات فاذا
قال الرجل انا مؤمن بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين القائمين
بفعل جميع ما امر به وترك جميع ما نهى عنه فيكون من اولياء الله تعالى وهذه تركية
الانسان لنفسه وشهادة لها بما لا يعلم ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لساخر الله
يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذه الحال ولا احد يبرأ له بذلك فهذا ماخذ عامة السلف
الذين كانوا يستشنون وان جردوا ترك الاستثناء قال الخلال في كتابه السنة
ثنا سليمان بن الاشعث يعلل الامام الحافظ ابا داود صاحب السنن قال سمعت
ابا عبد الله يعني الامام احمد رضي الله عنه قال له رجل قيل لي مؤمن من انت

قلت نعم هل على في ذلك شيء هل في الناس الامور من او كما في فغضب الامام احمد
وقال هذا الكلام الارجاء قال الله تعالى واخرون مرجون لامر الله من هؤلاء ستة قال
الامام احمد اليس لايمان قول وعمل قال له الرجل بل بان فحجنا بالقول قال نعم
قال فحجنا بالعمل قال لا قال فكيف نعيان يقول نشاء الله وليستشئ قال ابو داود
احمد بن محمد بن شريح ان الامام احمد بن محمد كتب اليه في هذه المسئلة ان الايمان قول
وعمل فحجنا بالقول ولم نجئ بالعمل ونحن نستشئ في العمل وكان سليمان بن محبوب
يحمل هذا على التقبل يقول نحن نعمل ولا ندري يقرب الله الا قال شيخ الاسلام والقول
متعلق بفعله كما ان فن فعل كما امر فقد تقبل منه لكن هو لا يجزم بالقول بعدم
جزمه بكمال الفعل كما قال الله تعالى والذين يؤتون ما اتوا وقلوبهم وجلة قالت
عائشة رضي الله عن رسول الله هو الرجل يزني ويسرق ويشرب الخمر ويخاف قال لا
يا بنت الصديق بل هو الرجل يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ان لا يتقبل
منه وقال الامام احمد الى حديث ابن مسعود في الاستثناء في الايمان لان الايمان
قول وعمل والعمل الفعل فقد حجنا بالقول ونخشى ان نكون فوطنا في العمل
فيجب ان ليستشئ في الايمان يقول انما من انشاء الله وقال في رواية الميهدي
مؤمن اقول انشاء الله ومؤمن ارجو ان لا يري يمين البراءة للاعمال على ما
افترض عليه ام لا ومثل هذا كثير في كلام الزهاد احمد بن محمد في كلام امثاله من ائمة
السلف وهذا مطابق لما تقدم من ان المؤمن انما هو القائل بالواجب لا يتحقق
للجنة اذا ما حصل ذلك وان المؤمن بترك الامور لا يحمل المحذور لا يطعن عليه
انه مؤمن مطابق وان المؤمن لا يكون هو ان شاء الله فاذا قال ناسئله
قطعا كان كقوله انا يرتقي ووليا الله فله ان شاء الله الامام احمد وخير من السلف
مع هذا ان يكون سؤال الرجل بعينه او عن من انشاء الله وكونه الجواب ان هذا

بدعة اصلتها المرجية ولهذا كان الصحيح ان يحكى ان يقول انا مؤمن بلا استثناء
 اذ اراد ذلك لكن ينبغي ان يقرن كلامه بما يبين انه لم يرد الايمان المطلق الكافي
 وبهذا كان الامام احمد رضي الله عنه ان يحكي عن المطلق بلا استثناء تقدمه وقال المروزي
 جميل لا يعبى الله يقول نحن المؤمنون فقال نقول نحن المسلمون ومع هذا فليكن
 ينكر على من ترك الاستثناء اذ لم يكن قصده فعل المرجية ان الايمان بحجر القول
 بما يذكره لما يعلم ان في قلبه ايمانا وان كان لا يحزم بكمال ايمانه وقال الحلال الخيري
 احمد بن احمد المزني ان ابا عبد الله قيل له اذا سألني الرجل فقال مؤمن ابن
 قال قل له سؤالك اياي بدعة ولا تسألني في ايماني اذ قال لا تشك في ايمانا قال لا تشك
 وحضيت ان ابا عبد الله قال لا تشك في ايماني اذ قال طائفة من اصحابه وروايت ورواه
 فقد اخبرنا الامام احمد انه قال لا تشك في ايمانا وان ائمت لا تشك في ايمان
 المسؤل وهذا البطل وهو انما يحزم بانه مقوم صدق بما جاء به الرسول اذ قد قام
 بالواجب في علم ان الامام احمد رضي الله عنه من السلف كانوا يحزمون ولا يشكون في
 وجود ما في القلوب من الايمان في هذه الحال ويجعلون الاستثناء عائدا الى
 الايمان المطلق المتضمن فعل المأثور ويحتجوا ايضا بحججنا الاستثناء في
 ما لا تشك فيه وهذا ما خالفنا وان كنا لا تشك في ما في قلوبنا ولا استثناء في
 ما يعلم وجوده ما قد جاءت به السنة ما فيه من الحكمة قال تعالى قل من المصدق
 الكرام انشاء الله امين وقال صلى الله عليه وسلم لا يجوز ان يكون انفاك الله وقال
 في البيت وعليه يعبد انشاء الله وقال صلى الله عليه وسلم انما انشاء الله
 بكم لا تحقن وقوله اني اختبأت دعوتي وهي انما انشاء الله من لا يشرك بالله
 شيئا وهذا كثير وفي الصحيحين ان سفيان ابن داود عليه السلام قال الله
 لا طوفان الليلة على ما ان امرأة كل منهن تاتي بغارس يقاتل في سبيل الله فقام

له صلاحه قل انشاء الله فلم يقل فلم يحمل منهم الا امرأة جاءت لبشوق رجل قال
النبي صلعم والذي نفسي بيده لو قال انشاء الله لجاهدا في سبيل الله فرسانا
اجعون فاذا قال انشاء الله لم يشك في طلبه وارادته بل لتحقيق الله ذلك اذ الفو
لا يحصل الا بمشيئة الله فاذا تال لعبد على الله من غير تعليق بمشيئته لم يحصل مراده فانه
من يتال على الله يكذب به ولهذا يروى لا اعتمد لمقدرا لم وقيل لبعضهم بما عرفت ربك
قال بفسخ العزائم ونقض الهمم وقد قال تعالى ولا تقولن شئني فاعل ذلك عدا
الا ان يشاء الله وفي شرح مختص التحرير يحوز الاستثناء في الايمان بان يقول ناموس
انشاء الله نص على ذلك الامام احمد والامام الشافعي وحكي عن ابن مسعود رض
وقال ابن عقيل يستحب لا يقطع لنفسه ومنع ذلك الامام ابو حنيفة واصحابه والاكثر
والله اعلم انتم وقال العلامة النقتان في شرح المقاصد ذهب كثير من السلف
وهو الحكمي عن الشافعي والمروى عن ابن مسعود رضي ان الايمان يدخله الاستثناء
فيقال ناموس ان شاء الله ومنعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة واصحابه انتم
وقال في شرح العقائد النسفية وقد ذهب اليه الى الاستثناء كثير من السلف
حتى الصحابة والتابعين رضي وليس هذا مثل قولك انا شاب انشاء الله تعالى
الشباب ليس من افعال الملكسية ولما يتصور البقاء عليه العاقبة والمال ولا ما
يحصل به تزكية النفس والعجائب بل مثل قولك انا زاهد متق ان شاء الله تعالى
انتم وما في شرح المقاصد من ذهاب الاكثرين الى منع الاستثناء تعقيب الامام
في شرح المسائرة حيث قال وهو معارض بان شيخ الاسلام ابا الحسن السبكي نقل
في كتابه له مفردة على هذا المسئلة ان القول بدخول الاستثناء هو قول الاكثر من السلف
من الصحابة والتابعين ومن بعدهم والشافعية والمالكية والحنبلة ومن المتكلمين
الاشعرية والكلابية قال وهو قول سفياان الثعالبي انتم وقال على القاهر في شرح

الفقه الاكبر وفيه انه لا وجه للكفر والكداب فان بعضهم ذهبوا الى الوجوه وكثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا الى الجواز وهو الحق عن الشافعي واتباعه
وقالوا ان من شهد لنفسه بهذا الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات
على هذا الحال انتهى وقال العلامة المتقاراني في شرح العقائد النسفية والحق انه
الاختلاف في المعنى لانه ان اريد بالايان والشهادة مجرد حصول المعنى فهو حاصل
في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات فهو في مشيئة الله تعالى لا قطع بحصول
في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشيئة اراد الثاني انتهى قال
على المقارن في شرح الفقه الاكبر بعد نقل كلام العلامة المتقاراني وهو غاية
التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق انتهى **قوله** لان الاستثناء ان كان
للكفر فهو كسر لا محالة وان كان للتاديب وحال الامور الى مشيئة الله تعالى وللشك
في العاقبة والمال لا في الان والحال اول التبرك بذكر الله اول التمسك عن تركية النفس
فالاولى ترك ما يؤهم بالشك اه **اقول** جوابه انه ليس الاستثناء للامور التي
ذكر قبل لان الايمان يتضمن فعل جميع الواجبات وترك جميع المحظورات
فلا يشهدون ولا ينقسمون بذلك كما لا يشهدون لها بالبر والتقوى كما ظهر من كلام
السفاري في هذا الايراد عليه شئ **قوله** اليه يشيرون قوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
اقول هذا قياس مع الفارق فان الله عالم بجميع احوال عباده ما ظهر منها وما بطن
فله ان يشهد بانهم هم المؤمنون حقا بخلاف العبد فانه لا يحيط بجميع ما فطر فيه من
الاعمال واستقام فيه **قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنه من لم يكن منافقا فهو مؤمن
حقا **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ثبات هذا التبريد صحيحا وحسنه بدليل
ينبغي من شئ والثاني ان ظاهر هذا القول باطل فان الكافر المجاهر ليس بمنافق نعم انه ليس بمؤمن حقا
قوله وكان ابو حنيفة رحمه الله يقول ناهي عن حق **اقول** قد سبق ان القول بالاستثناء مذهب الكثر

السلف من الصحابة والتابعين ومن بعدهم كالامام احمد والامام الشافعي
 والثوري وابن عيينة ويحيى بن سعيد القطان فيما يرويه عن علماء البصرة ^{في} الشافعي
 والماكية والحنا بله والاشعرية وهو قول سفیان الثوري بل قد ذهب اليه استاذ
 استاذي حنيفة عبد الله بن مسعود واصحابه فلا تقيم بقول ابي حنيفة ^و وزنا
 في مقابلة هؤلاء ائمة السنة **قول** فقال هل اقتديت في قوله اولم تؤمن قال
 بلى **اقول** القائلون بالاستثناء من السلف كالامام احمد وغيره لا يشكون في
 وجوه ما في القلوب من الايمان بل يحرمون ويقتدون في ذلك الخليل عليه السلام
 فيقولون امنت بالله ولم تكنه وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر والبعث
 ولكن فرق بين قولنا امنت بالله وبين قولنا انا مؤمن حقا فان المتبادر من
 الاول معنى الايمان الغوي اى نفس المتصديق ومن الثاني الايمان الكامل المطلق
قول واجتمع عبد الله على احمد فقال ايتم اسمك الى قوله حيث سماك والدك لا
 نستثنى وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا فتستثنى **اقول** هذا الاحتجاج
 ليس بشيء فانه فرق بين قولنا انا احم حقا وبين قولنا انا مؤمن حقا فان الاول
 المطلق فعلى جميع المأمورات ونزله جميع المخطوبات فاذا قال الرجل انا مؤمن
 بهذا الاعتبار فقد شهد لنفسه بانه من الابرار المتقين وهذه تركية الانسان
 لنفسه شهادة لها بما لا يعلم بخلاف القول الاول فانه شهادة بحسب العلم وقوله
 وقد سماك الله تعالى في القرآن مؤمنا قلت تسمية الله تعالى مؤمنا ما باعتبار ان
 المراد بالايمان نفس المتصديق لا الايمان الكامل او من حيث ان الله تعالى اعلم
 حيث يطابق هذا اللفظ بخلاف العبد فلا يجوز قياس احدهما على الآخر **قول**
 ثم غلط وجهل الطريق بقوله في الفارسية وانك لو نبدت نحره مكان باسند ونه
 جهتا ومقابله الى قوله وقد نطق الكتاب به حيث قال جلالة الله نورا السموات

والاضاه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ذكر صاحب الشجرة وهو من اهل البيت
عن الرسالة الخاتمة تالية تاليف الامام الشافعي رحمه الله في اثره الاول ابا دى وورد شارح
في يد ائمة الكتاب في انسابه انما قيل في شجرة انقل وقد روي عنها في حديثها انقل صاحب
الشجرة والماتى ان المعتز لم يقم له دليل من الكتاب في النسبة على انهم من آل الله تعالى في
مكان ومقابلته من الرائي ويشهد بهما ان صاحب الشجرة يقول في حديثه ان
الاصح ايضا ان الكتاب في النسبة ساكن عنهما انما هو دليل من الكتاب على عدم
كونه في جهة فتدبر في رعيه من ان هذا الدليل لا يبرهن بشيء من الكتاب في لوجه الشاهد
الشاهد تعالى في البيت ما بعد هذه المعقولة من انسابه اوصاه اهل الكلام ان
ان الاربعة لال بآية الله نور السموات والارض علمهم كواب الله تعالى في الجنة بآية
فان قوله تعالى لا شرقية ولا غربية باطباق اهل التفسير صفة شجرة واختلفوا في
معنى وصف الشجرة بانها الاشرقية والغربية على وجوه اختلفوا فيها شجرة الزيتون
الجنة وتبين ان نمرود شجرة الزيتون في الشام وقد انها شجرة تلقت بها الاشجار
فلا تصيبها الشمس في شرق ولا غرب وراى بها قال ابن عباس المراد الشجرة التي
يبرز من جبل عال او بحراء واسعة فتطلع الشمس عليها حالتي الطلوع والغروب
وهو قود سعيد بن جبير ومناذرة واختيار الفراء والزياج وهذا القول هو
المختار انتهى ما في مناسخ الغيب فلخصا وهكذا في عامة التفاسير لا يخليل الكلام بذلك
عبارة انما اذا عرفت هذا فقد علمت ان لا تعلق لهذه الآية بما اراد المعتز اثباته
بما من كن نور الله لا جهة له **قوله** وكان قوله جل جلاله لا تذكره الابصار دليل
على ان راحة لنوره **اقول** فيه كلام من وجوه الاول اننا انسلم ان الادراك
هو الوقوف على جوهر الشيء وحده لم لا يجوز ان يكون الادراك بالبصر هو الرؤية
لا يقال انه اهل السنة والجماعة مجمعون على وقوعه روي الله تعالى في الاخرة للمؤمنين

فلا يلزم من حمل الادراك على الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده اننا نقول لهم بعد تسليم
 ان الادراك هو الروية جوابات اخر منها اننا لانسلم ان الابصار في الالية محمول على الاستغراق
 فان بعض جميع المحلى باللام ليس للاستغراق ومنها انه لو سلم ذلك فلا نسلم كونه قيداً
 المفيد عموم السلب لا كونه قيداً للنسبة المستلزم لسلب العموم ومنها انه لا دلالة فيه على
 عموم الاوقات والاحوال وغير ذلك من المحامل التي ذكر في الكتب الكلامية والتفاسير
 وآلتنا في سلمنا ان الادراك الاحاطة بجوانب الشيء وحدوده لكن لا يلزم من عدم احاطة
 الابصار بالجوانب عدم كون الجوانب في نفس الامر واستحالتها وآلتنا في هبلنا في الالية
 دالة على عدم كون الله تعالى محدوداً ولكن لا نسلم ان الحد والجهة متحدان فان الحد يقوم
 بما له حد كالنقطة بالخط والخط بالسطح والسطح بالجسم والجهة ليست كذلك فانها
 منتهى الاشارات ومقصود المحركات المستقيمة فتكون قائمة بغيرها بالجهة وهي عند الحكماء
 الفلك الاعظم وقيل فلك القمر فالرابع ان كثيراً من علماء اهل السنة فسروا الادراك
 في الالية بالاحاطة بحقيقة قال في مجمع البحار ولا تدرى الابصار لا تحيط بحقيقة
 وقال في المعالم الادراك هو الوقوف على كنه شيء والاحاطة به انتهت وقال البيضاوي
 لا تدرى لا تحيط به وقال واستدل به المعزلة على امتناع الرؤية وهو ضعيف لانه
 ليس الادراك مطلق الروية قال العصام تحت يري ان الادراك الوقوف على كنه الشيء
 وفي جامع البيان لا يحيط به الابصار وفي التفسير الكبير فيكون المعنى من قوله لا
 تدرى الابصار هو ان شيئاً من القوى الملهكة لا تحيط بحقيقة وان عقلاً من العقول
 لا يقف على كنه صمدية فكلت الابصار عن ادراكه وارتدعت العقول عن الوصول
 الى ما يدور عنده وكان شيئاً لا يحيط به فعله محيط بالكل وادراكه متناول لكل
 انتهى وقال الزجاج اي لا يبلغ كنه حقيقة كذا في فتح البيان وعلى هذا لا دلالة لآلية
 على نفى الجهة والحد اصلاً ولما انجز الكلام الى ذكر الجهة ناسب ان نذكر في هذه

المسئلة طرعا من تحقيق اهل الاثر قال سيدنا الشيخ الكبير الشيخ عبد القادر الجيلاني
الحنبلي قدس الله سره في كتاب الغيبة في الفقه قال وهو تعالى بجهة العلوم مستحق على القول
وقال الامام القزويني قد كان السلف الاول رضي الله عنه لا يقولون بنفي الجهة ولا يطقون بذلك
بل يظنهم اهم والكافرة بانباها الله تعالى كما نطق كتابه واخبرته رسوله قال لم يكن احد من
السلف الصالحين انما استمع على عرش حقيقة وقال ابن رشيد المالكي في كتابه المسمى
بالكشف اما هذه الصفة يعنى القول بالجهة فلم تزل اهل الشريعة يثبتون نجاتها حتى نفيها
المعتزلة ومناخره الاشاعرة كما في المعالي ومن اقتدى بقواهم ثم قال وقد ظهر ان
اثبات الجهة واجب شرعا وعقلا كذا في لوازم الانوار البهية للسفاري و
ايضا فيه اذا علمت هذا فاعلم ان كثير من الناس يظنون ان القائل بالجهة او
الاستواء هو من المجسمة لانهم يتوهمون ان من لازم ذلك التجسم وهذا وهم فاسد
وظن كاذب وحس حائل وايضا فيه قال شيخ الاسلام ما اخبر به الرسول عن ربه
فانه يحب اليمان به سواء عرفنا معناه او لم نعرفه وما تنازع فيه المناخر نفيها واثباتها فليس على
احد بل ولا ان يوافق احد على اثبات لفظ وتفيقه حتى يعرف مراده قال كما تنازع الناس في الجهة فلفظ
الجهة قد يراد به شئ موجد غير الله فيكون مخلوقا كما اذا اريد بالجهة نفس العرش ونفس السموات
يراد به ليس بموجد غير الله تعالى كما اذا اريد بالجهة ما فوق العالم ومعلوم انه ليس في النص اثبات لفظ
الجهة ولا تفيقه كما في ثبات العلوم الاستواء والفرقية والحدوج اليه ونحو ذلك وقد علم
انه ما لم يوجد الخالق والمخلوق والخالق مباحث للمخلوق سبحانه وتعالى فيقال
لمن نفي تريد بالجهة انها شئ موجد مخلوق فانه ليس بخلاف المخلوقات ام تريد بالجهة ما وراء
العالم فلا يرسل الله فوق العالم بائن من المخلوقات وكذلك يقال لمن قال الله في جهة
اتريد بذلك ان الله فوق العالم او تريد به ان الله داخل في شئ من
المخلوقات فان اردت الاول فهو حق وان اردت الثاني فهو باطل انتهى ملخصا

قوله ثم غلطوا عنزل بقوله في الفارسية وانك لو كنت استطاعتم الفعل است
 قرآن وحديث بدان ناطق نيت لان ماخذ اهل الحق في هذا القول آية من كتاب
 الله تعالى **اقول** الاستدلال بهذه الآية على المسئلة المذكورة من مبتدعات هذا
 المعترض فاني راجعت غير واحد من كتبه الكلام والاصول والتفسير فلم اجد استنادا
 على هذه المسئلة بهذه الآية ولا بآية اخرى وحديث نعم بينوا لما دليلا حقا يخلص
 ان الفكرة عرض يخلق الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فوجب ان تكون
 مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والالزام وقوع الفعل بلا استنفاة وقدرة
 عليه لما من امتناع بقاء الاعراض انتهى ما في شرح العقائد النسفية ملخصا وقال في
 شرح المواقف القدرة مع الفعل ولا توجد قبله اذ قبل الفعل لا يمكن الفعل والا
 فلنفس وجوده فيه فيلزم فالحالة التي فرضناها انها حالة سابقة على الفعل ليست
 كذلك بل هي حال للفعل هذا خلف محال لان كون المتقدم على الفعل مقارنا له يستلزم
 اجتماع النقيضين اعني كونه متقدما وغير متقدم فقد لزم من وجود الفعل قبله
 محال فلا يكون ممكنا اذ الممكن لا يستلزم المستحيل بالذات واذا لم يكن الفعل ممكنا قبله
 لم يكن مقدرا وقبلة فلا تكون القدرة عليه موجودة حينئذ ولا شك ان وجود القدرة
 بعد الفعل مما لا يتصور فتعين ان تكون موجودة معه وهو المطلوب انتهى ملخصا
 وقال العلاقة التقنانية في التلويح قد اختلفوا في ان القدرة مع الفعل او قبله
 والمحققون على انه ان اريد بالقدرة القوة التي تصير موصولة عند انضمام الإرادة
 اليها في توجد قبل الفعل ومعه وبدء وان اريد القوة المؤثرة المستعملة بجميع
 الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات بمعنى احتياج الفعل
 اليها ولا يسجد ان تكون قبله ذلك الى ان تالم تحتها المعبر عن علة القائمة بحتمها
 وايضا يتوقف عليه من في هذا المعنى من ان القدرة التي ترتبط

تقدمها على وجود ادعاء العبادات هي سلافة الآلات والاسباب لا القوة المؤثرة
المستجيبة بجميع شرائط التأثير انتهى بل الاستدلال المذكور فاسد من وجه الأول
ان ما ذكره عاقبة المفسرين في تفسير هذه الآية لا يهمل قوله قال الامام الرضى في تفسيره
وقوله فلما زاعوا اى مالوا الى غير الحق اذ اغر الله قلوبهم اى مالها عن الحق وهو قول
ابن عباس وقال مقاتل زاعوا اى عدلوا عن الحق بايديهم اذ اغر الله اى مال الله
قلوبهم عن الحق واضلهم جزاء ما عملوا ويدل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم
الضالين انتهى وقال العلامة ابو السعود فلما زاعوا اى اصرروا على الزيغ عن الحق
الذى جاء به مرسى عليه السلام واستمر عليه اذ اغر الله قلوبهم اى صرّفها عن قبول
الحق وايدى الى السراب لصرّف اختيارهم نحو الغي والضلال انتهى وقال العلامة
ابو الطيب مد الله ظله تعالى فى فتح البيان فلما زاعوا عن الايمان واصروا على
الزيغ واستمروا عليه اذ اغر الله قلوبهم عن الهدى وصرّفها عن قبول الحق وقيل
صرّفها عن الثواب قال مقاتل لما عدلوا عن الحق اى بايذاء نبيهم امال الله قلوبهم
عنه جزاء بما ارتكبوا او المعلن لما تركوا او امرهم بزعم نور الايمان من قلوبهم او فلما
اختاروا الزيغ اذ اغر الله قلوبهم اى خذلهم وحرمهم توفيق اتباع الحق فقال البيضاوى
فلما زاعوا عن الحق اذ اغر الله قلوبهم صرّفها عن قبول الحق والميل الى الصلح وقال
شيخنا زاده فحاشيته على البيضاوى والزيغ الميل يقال زاع عن الطريق اى امال عنه
والمعنى فلما عدلوا عن الحق امال الله قلوبهم عن قبوله جزاء على ما تركبوا من ايادىهم
نبيهم ودل ذلك على انه تعالى خالق لا فتان عباده كلها حسنها وقيسها وانه تعالى
يضل من علم منه اختيار الضلال ويهدي من علم منه اختيار الهدى انتهى وقال
فى المدارك فلما زاعوا مالوا عن الحق اذ اغر الله قلوبهم من الهداية او لما تركوا او امرهم
بزعم نور الايمان عن قلوبهم او فلما اختاروا الزيغ اذ اغر الله قلوبهم اى خذلهم

وحرمهم توفيق اتباع الحق انتهى وقال في الجلالين فلما زاعقوا عدلوا عن الحق بايذاءه اذ اعز
 الله قلوبهم اما لما اعان الهدى على وفق ما قدره في الازل انتهى وفي المعالم يعني انهم لما تركوا
 الحق بايذاءه لم يبرهم اما الله قلوبهم عن الحق انتهى فليس في تلك التفاسير ما يؤيد مطلوب
 المعترض فضلا عما يشبه بل فيها ما ينافيه وهذا خيف على من له ادنى بصيرة واكثر
 ان كلام المعترض ناطق بانه اخذ لفظ زاعقا في الآية بمعنى قصد والزيغ ولفظ
 الزاعج بمعنى خلق الله تعالى قدرة الاذاعة اثباتا لمراده وابتغاه لهواه وهذا بعد تسليمه
 لا يفني من شيء فان معنى الآية على هذا انه لما قصد والزيغ خلق الله قدرة الاذاعة
 في قلوبهم وهذا لا يدل على صدق والزيغ فضلا عن كون القدرة مع الفعل والناش
 ان المعنى الذي ذكره المعترض مخالف لما فسر به عامة المفسرين بل لما ذكره المعترض
 نفسه من قوله يعني لما مالوا عن الحق الى قوله توفيق اتباع الحق وهذا بين عند من له
 ادنى الامام بالعلم وهذا الاعتراض وان كان في المال متجذرا بالاعتراض الاول لكن
 لما كان بينهما مغايرة بوجه من الاعتبار وكان التقريران مختلفين او ردة عليه
 والرابع ان قصد الزيغ معنى مجازي للزيغ ولا يصار الى الجلال الا اذا صرح صاف
 عن الحقيقة ولم يذكر المعترض الصارف والخامس ان قوله قدرة الاذاعة غلط صريح
 والصواب قدرة الزيغ فان فعلا العبد هو الزيغ لا الاذاعة والسادس ان الدال
 على المعية اى لفظ من الفاظ هذه الآية فان كان لفظ لما فحي يدل على وقوع
 الفعل الثاني عقيبا الاول وترتبه عليه كما هو مصرح في غير واحد من كتب النحوي
 فهذا نص على بعدية الفعل الثاني من الاول فاني المعية على انه لو سلم دلالة على المعية فيكون
 خلق الله تعالى قدرة الزيغ مع قصد هم الزيغ لا قدرة الزيغ مع الزيغ والاول ثابت
 غير مطلوب والثاني مطلوب غير ثابت وان كان لفظ اخر فيبين حتى يشكك عليه ^{قوله}
 واليه يشير كلام شارح الموطن الى قوله وكسبه اختياره مخلوق الله تعالى حاله ما يكسب

وقول الثابت من كلام شاذم الموطأ ان الكسب الاختيار مخلوق الله تعالى حاله الكسب
والاختيار لان الاستطاعة والقدرة مخلوقة الله تعالى حاله الكسب الاختيار وابتدأها غير مسلم
ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد ورد في تقديره الحيض ثار صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم
قوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والشيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام **رواه**
الدارقطني وكذلك قوله صلعم اقل الحيض ثلثة واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر
يوماً **اقول** قد ذكر المعترض ههنا اربعة احاديث وزعم انها صحيحة مرفوعة وهذه
الدعوى لا شك في بطلانها عند اهل هذا الشأن بيانه ان الحديث الاول الذي قوله عليه السلام اقل
الحيض للجارية البكر والشيب ثلثة ايام ولياليها واكثر عشرة ايام رواه الطبراني والدارقطني من
حديث حسان بن ابراهيم عن عبد الملك عن العلاء بن كثير عن مكحول عن ابي امامة قال قال الدارقطني
عبد الملك مجهول والعلاء ضعيف الحديث ومكحول لم يسم من ابي امامة واذا كان حاله ما ذكره
فالقول بانه صحيح لا يثبت في الاصل جاهل غيبي ومعاذ غوي على ان لفظ لياليها ليس في الحديث
زاده المعترض من قبل نفسه هل هذا الاتحريف صحيح واما الحديث الثاني الذي قوله صلعم اقل
الحيض ثلثة واكثر عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً فقد رواه ابن الجوزي
في العمل المتناهية من حديث ابي داود النخعي حدثني ابو طولة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم
وضعه باني داود النخعي فالقول بانه صحيح يحتاج عظيم لا يرتكبه الا متعصب للشيخ واما الحديث
الثالث الذي الحيض ثلثة ايام واربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا
جاوزت العشرة فهي مستحاضة فقد رواه ابن علقم في الكامل عن الحسن بن دينار عن معاوية
قرة عن انس عن صلعم واعلم بالحسن وقال لم ار له حديثاً جازاً ولا في الكفاة وهو الضعيف
اقرب والحديث معروف بالحمد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس موقوفاً قال الدارقطني
في سنن اخبرنا ابو النعمان شاذم بن زيد عن خالد بن ايوب عن معاوية بن
قرة عن انس قال المستحاضة فتشظ ثلثاً اربعاً خمساً ستاً سبعا ثمانية تسعاً عشرة

وايضا قال اخبرنا محمد بن يوسف عن سفيان عن خالد بن ايوب عن ابي اياس
 معاوية بن قرة عن انس بن مالك قال الحيض عشرة فإزاد في مستحاضة وايضا قال
 اخبرنا جابر بن منهال ثنا حماد بن سلمة عن خالد بن ايوب عن معاوية بن قرة عن انس
 بن مالك قال الحيض عشرة ايام ثم هي مستحاضة وايضا قال اخبرنا جعفر بن عون ثنا
 الربيع بن صبيح عن من سمع انس بن مالك يقول ما زاد على العشرة فهي مستحاضة
 فقد علم بذلك ان هذا الحديث مرفوع اضعيف وموقوف معروف فالقول بأنه صحيح
 مرفوع غلط فاضح وخطاء واضح واما الحديث الرابع حديث عثمان بن ابي العاص
 قال لا تكون المرأة مستحاضة في يومين ولا ثلثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت
 عشرة ايام كانت مستحاضة فقد رواه الدارقطني موقوفا على عثمان بن ابي العاص
 بلفظ الحاشي اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتضلع فالقول
 بأنه مرفوع زور وكذب وبالحكمة ما ورد في تقدير الحيض ما مرفوع غير صحيح لا يصح
 التعويل عليه او موقوف لا تقوم به الحجة وهو عين ما قاله صاحب النجعة **قوله**
 هذه عدة احاديث عن النبي صلعم متعددة الطرق **اقول** فيه كلام من وجهين
 الاول ان كون الاحاديث الاربعة المذكورة عن النبي صلعم غلط كما عرفت انفا وانما
 ان مطلق تعدد الطرق لا يفيد الصحة او الحسن حتى يصح الاحتجاج به **قوله**
 والمضمضة والاستنشاق من جملة سنن الوضوء ومن واجباته لان الآية الوضوء
 ساكتة عن ذكرهما اه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان سكوت الآية عن
 ذكرها غير مسلم فان في الآية الامر بغسل الوجه ومن تمام غسل الوجه المضمضة و
 الاستنشاق فالامر بغسله امر بها واكتفى ان ثبوت الوجوب غير متوقف
 على الآية بل قد يثبت بالاحاديث اما ترى ان عادة واجبات الحنفية ليس لها
 ذكر في الآية انما يثبتونها بالاحاديث وفي الباب احاديث كثيرة تدل على وجوب

المضمضة والاستنشاقي منها حديث إلى هريرة المتفق عليه إذا توصنا أحدكم فليجمل
 في نفسه ماء فليتشرب منها حديث سلمة بن قيس عند الترمذي والنسائي بلفظ إذا
 توصنا فانتشر فافهم أي لأن على وجوب الاستنشاقي فإن الأمر للوجوب ومنها
 ما أخرجه أحمد والشافعي وابن الجارود وابن خزيمة وابن حبان والحاكم والبيهقي
 وابن السنن الأربع من حديث لقيط بن صبرة في حديث طويل وفيه وبالغ في
 الاستنشاقي إلا أن تكون صائما وفي رواية من هذا الحديث إذا توصنا فمضم
 أخرجه أبو داود وغيره قال الحافظ في الفتح إن إسناده صحيح وقد رد الحافظ
 أيضا في التلخيص ما أعل به حديث لقيط من أنه لم يرو عن عاصم بن لقيط بن
 صبرة إلا اسم لقيط بن كثير وقال ليس بشيء لأنه روى عنه غير صحيح الترمذي و
 الباقون وابن القطان وقال النووي هو حديث صحيح رواه أبو داود والترمذي
 وغيرهما بالإسناد الصحيح كذا في النبل وهذا الحديث دال على وجوب الاستنشاقي
 والمضمضة كليهما فإن الأصل في الأمر الوجوب **قوله** فيجهد مواظبة الرسول
 صلعم بالمضمضة والاستنشاقي يكونان من سنن الوضوء **اقول** قائل الوجوب
 لم يستدل بالمواظبة بل أدلتها ما ذكرنا فها وصلته لفظ المواظبة بالباء محتاجة إلى
 سند **قوله** لأن الواجب ثابت بالدليل القطع **اقول** هذا الكلام ليس له
 وجه الصحة فإن المراد بالواجب ما واجب الحنفية أو واجب غيرهم من الشافعية و
 أهل الحديث فإن كان الأول فلا وجه لقوله ما ثبت بالدليل القطع فإن الواجب
 المصطلح لتنفية هو ما ثبت بالدليل الظني وإن كان الثاني فلا وجه أيضا لقوله
 ما ثبت بالدليل القطع فإن الواجب المصطلح لغير الحنفية من الشافعية وأهل
 الأثر هو أنهم ما يثبت بالدليل القطع أو بالدليل الظني كما لا يخفى على من له أدنى بصيرة
 في علم الأصول **قوله** ولا دليل عليها غير أو التهمة الفعلية **اقول** هذا السلب الكلي

ناشئ من عدم الاطراح على ادلة القائل بالوجوب قد بينتها فامس بها **قوله** وما ورد في
 حديث عائشة رضي الله عنها وسلم قال عشر من الفطرة وعدا للمضمضة والاستنشاق
 فيها اه **اقول** هذا الكلام عجيب فان هذا الحديث قد استدل به القائل بعدم الوجوب على
 مدعاه والمعتز زعم انه من ادلة القائل بالوجوب قال القاضي الشوكاني في النبيل واستدل
 على عدم الوجوب في الموضوع بحديث عشر من سنن المسلمين وقد رده الحافظ في التلخيص وقال
 انه لم يرو بلفظ عشر من السنن بل بلفظ من الفطرة انتهى فليكن على هذا الفهم الصائب
قوله لا يثبت الوجوب الا بالشارع املا قطعيا **اقول** هذا الحصر غير مسلم فان
 الوجوب قد يثبت بالاصل الظني ايضا **قوله** ولم يقل احد من السلف والخلف ان السواء
 واجب **اقول** قل النفاق في شرح صحيح مسلم وقد حكى الشيخ ابو حامد الاسفرائيني اما
 اصحابنا العراقيين عن داود الظاهري انه اوجب للصلوة وحكاه الماوركي عن داود
 وقال هو عنده واجب لو تركه لم تبطل صلوة وحكى عن اسحق بن راهويه انه قال هو واجب
 ان تركه عمدا بطلت صلوة وقد انكر اصحابنا المتأخرون على الشيخ ابي حامد وغيره نقل الوجه
 عن داود وقالوا مذهبه انه ستة كالجماعة ولو صح ايجابه عن داود لم يضر مخالفة في
 انعقاد الاجماع على المختار الذي عليه المحققون والاكثرون واما استحق فلم يعي هذا
 المحكى عنه والله اعلم انتهى اذا علمت هذا عرفت ان القول بالوجوب بمنقول عن داود
 وان انكر ذلك النقل المتأخرون وعلى هذا لا بد ولا من نقد هذا النقل وتحقيقه فان
 ظهر ترجيح اصل الامر بين رجحناه والا توقفنا فالقول بان لم يقل احد من السلف والخلف
 قبل النقل والتحقيق بعيد من اهل الانصاف والظاهر ان هذا النقل ثابت كسائر نقل
 المذاهب لوجه لوجه وقبول بقية النقل فان ناقله عن ابي حامد الاسفرائيني والماوركي
 ممن لهم لسان صدق واما الامة ومن ثم لم يجزم النك بطلان هذا النقل كما
 جزم بطلان ما حكى عن اسحق بن راهويه واما من انكر من المتأخرين هذا النقل

فلا بد من تسميتهم وتعيينهم حتى يوازن بينها وبينهم **قوله** وقد ورد الاثر بان غسل
يوم الجمعة سنة لا واجب بل يلحق به عكفة انه قال ان اناسا من اهل العراق جاؤا
اه **اقول** هذا الاثر رواه ابوداود في سننه والحوباب عنه بثلاثة وجوه الاول ان
في سننه عبد العزيز بن محمد الجعفي وهو كان يحد من كتب غير فينطلي كذا في التقريب
والثاني ان في سننه عمرو بن ابي عمرو فلا بد من توثيقه والثالث انه حديث موثق
راه ابن عباس وهو مما لا يحتج به عند المحققين والحوار عن تعليل ابن عباس الذي ذكره
في هذا الاثر انا لا نسلم انها اذا زالت العلة زال الوجوب الا ترى ان السعة واجبة زوال
العلة التي بشرعها وهي غاظة المشركين وكذلك وجوب الرمي مع زوال ما شرعه وهو
ظهور الشيطان بذلك المكان وكم لهذا من نظائر لو تتبعته لجاءت في مسألة مستغفرك
كذا استفاد من النبل **قوله** فالواجب هنا بمنع الثابت اي لا ينبغي ان يتركه لانه يات ثبوت
اقول هذا المعنى مجاز ولا يصح اليه الا اذا قلنا ان الرجل على الحقيقة وهناك الرجل على الحقيقة
متعذرا وما الصارف الذي يذكره القائلون بعدم الوجوب فلا يصلح صلافا كما استغفر **قوله**
ويؤيده حديث سمرق بن جذيب انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من توضأ يوم الجمعة
فيها ونعمت ومن اغتسل فغسل افضل **قوله** هذا الحديث رواه احمد الترمذي
والنسائي وابوداود وابن خزيمة والدارمي وفيه مقال مشهور وهو عدم سماع
الحسن من سمرق قال القاضي الشوكاني في النبل قال في الامام من يحد روايته الحسن عن
سمرق على الاتصال يصح هذا الحديث وهو مذاهب على بن المديني كما نقله عنه البخاري والترمذي والحاكم
 وغيرهم وقيل لم يسمع هذا الحديث العقيقة وهو قول البزار وغيره وقيل لم يسمع منه شيئا
 وانما يحتج من كتابه وهذا الحديث وان حسنه الترمذي لكن لا يصلح لمعاينة الاحاديث الصحيحة
 الدالة على الوجوب متهما روى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء احدكم يوم الجمعة فليغتسل
 رواه الجماعة ومنها ما روى عن ابي سعيد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال غسل يوم الجمعة واجب

على كل محتلم متفق عليه ومنها ما روى عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حق على كل
 مسلم أن يغتسل في كل سبعة أيام يوما يغسل فيه رأسه وجسده متفق عليه ومنها ما روى
 عن ابن عمر بن الخطاب في الخطبة يوم الجمعة أذ دخل رجل من المهاجرين الأولين
 فناداه عمر لية ساعة هذه فقال اني شغلت فلم انقلب الي اهلتي سمعت التاذنين فلم
 ازل على ان تؤصنات قال والوضوء ايضا وقد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامر بغسل
 متفق عليه هكذا في المنتقى وقال في النيل تحت حديث ابن عمر الحديث له طرق كثيرة
 ورواه غيره احمد بن الاثنى وعبد بن منذر من رواه عن نافع فبلغوا ثلثة مائة نفس
 وحدثهم رواه من الصحابة غير ابن عمر فبلغوا اربعة وعشرين صحابيا قالوا انظروا
 وقد جمعنا طرقنا عن نافع فبلغوا مائة وعشرين نفسا وفي الغسل في يوم الجمعة
 احاديث غير ما ذكر المصنف منها عن جابر عند النسائي وعن البراء عند ابن ابي شيبة في المصنف
 وعن انس عند ابن عاصم في الكامل وعن بريدة عند البراء وعن ثوبان عند البراء
 ايضا وعن سهل بن حنيف عند الطبراني وعن عبيد الله بن الزبير عند الطبراني
 ايضا وعن ابن عباس عند ابن ماجه وعن عبد الله بن عمر حديث اخر عند الطبراني
 وعن ابن مسعود عند البراء وعن حفصة عند ابي داود وفي الباب عن جماعة من
 الصحابة ياتي ذكرهم في ابواب الجمعة ان شاء الله والحديث يدل على مشروعية غسل
 الجمعة وقد احتلها الناس في ذلك قال النووي فحكي وجوبه عن طائفة من السلف
 كابن عمر عن بعض الصحابة وبه قال اهل الظاهر وحكاه ابن المنذر عن مالك وحكاه
 البخاري عن الحسن البصري ومالك وحكاه ابن المنذر ايضا عن أبي هريرة وعمار وغيرهما
 وحكاه ابن حزم عن عمر وجم من الصحابة ومن بعدهم كالحسين بن خزيمة وحكاه شيوخ
 الثنية لابن شريم قولنا للشافعي **قول** وهو حجة على مالك في إسقاط الوجوب **بقول**
 عن مالك في هذا الباب روايتان الاولى القول بالوجوب كما ظهر من عبارة النزيل

والاخرى القول بالاستحباب قال لقاضي عياض وهو المعروف من هذه بطلانك واصحابه
قالوا راد المعترض ان الحديث حجة على مالك على الرواية الثانية فمخطاوا فمخطاوا كما لا يخفى على
من له ادنى بصيرة بل على هذه الرواية الحديث حجة له وان اراد ان الحديث حجة على مالك على
الرواية الاولى فظاهر قوله في اسقاط الوجوب لا معنى له فان العام مالك على هذه الرواية
لا يسقط الوجوب بل يثبت **قوله** واصل المسئلة ان الغدير العظيم الذي اتخذه
احد طرفيه يتجه اليك الطرف الاخر اذا وقعت البناءة في احد جانبيه جاز الوضوء من
الجانبة الاخرى ثم قد روي هذا بعشر في عشر بدليل قوله صلعم من حفرة بئر قلده حولها اربعون
ذراعاه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان الحديث اخرج ابن ماجة عن عبد الله
ابن مغفل ان النبي صلعم قال من حفرة بئر قلده اربعون ذراعاً عطنا لما شية وفي سنده
عبد الوهاب بن عطاء الخفاف ابو نصر العجلي وهو عا خطا كذا في التقدير قال البخاري
والنسائي ليس بالقوي كذا في الكاشف والثاني ان كون حريصا لير عشرة اذرع من كل جانب
قول البعض والصحيح انه اربعون من كل جانب الثالث ان قيام الارض اصناف قوام
الماء فقياسه عليها في مقدار عدم السراية غير مستقيم الرابع ان المختار المعتمد في
البعد بين البالوعة والبئر نفوذ الرخصة ان تغير لوننا وريبه او طعمه تنحصر الافلا
والوجوه الثلاثة الخيرة ذكرها صاحب البحر وحق ان التقدير بعشر في عشر لا يرجع
الى اصل يعتمد عليه كذا قال محي السنة وصاحب التمهيد وان تعقب صاحب البحر وكذا
مع صاحب البحر واذا اطلعت عليها اخرمت بذلك ولقد تعرض صاحب البحر لما ذكره
اخره وعرض عنه كذا قال الطحاوي في حاشيته على الدر المختار وايضا فيه وامامنا
اختاره كثير من مشائخنا المتأخرين بل عامة منهم كما نقله في معراج الدراية من اعتبار
العشر في العشر فقد علمت انه ليس من ذهب اصحابنا وان كان قد روي عن
كما نقله الائمة الثقات الذين هم علم بذهب اصحابنا وعلى تقدير عدم رجوع محي عن

هذا التقدير فاقدر به لا يستلزم تقديرا الا في نظره وهو لا يلزم خيره انقضى ويدل على
 الرجوع كلام محمد في الموطأ وبالجملة فالمحققون من الخفية كفونا في هذا الباب الجواب فلا
 تضليل الكلام فيه **قوله** وقدس دليله في تقدير العشر في العشر **قول** قدس جوابه انما
 قد ذكره هذه كتب الخفية طافحة بردها التقدير فمالك لا توطن بها **قوله** والذي لم يكن
 في حكم الغدير العظيم لم يخبر الوضوء اذا وقعت نجاسة فيه قليلا كانت النجاسة او كثيرا
 بدليل حديث ابى هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان يبول في الماء الداثر ثم يغتسل **قول**
 فيه كلام من وجى الاول ان هذا الحديث لا يختص بالتعجيل بل يعم القليل والكثير فالماء
 الداثر سواء كان قليلا او كثيرا لا يجوز البول فيه بدليل الحديث والثاني ان النجس عن
 البول في الماء الداثر لا يدل على كونه نجسا بوقوع البول بجواز ان يكون النجس على ما يكون من
 الى نجس الماء وتغيره باقتداء الناس بذلك الرجل ولعلنا يتفرع عنه طبعنا لا شرعا والثالث
 انه يحتمل ان يكون النجس على تنزيهه والصارف عن التخيير قوله عليه السلام الماء طهر الا
 بشئ والرابع انه يحتمل ان يكون النجس للضرر فان الماء الذي يمال فيه موت لا يضر كالموت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اختناث الاسقية وعن الحجامة يوم الثلاثاء ويوم الاربعاء وامر
 بياكأ القرب وتخيرا الائمة واطفاء المصابيح **قوله** والخفية لا يعتد به **قوله**
 صاحب النجس لا يوافق في هذه المسئلة الشافعية فلا حاجة الى الرد على هذا القول **قوله**
 فثبت كون الماء الجاري طهرا بعبارة النص **قول** هذا ايضا ليس مخالفا لصحة
 النجس فلا حاجة الى الرد عليه **قوله** واما الماء الداثر فقد نفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 يبول فيه **قول** قد عرفت ان النجس عن البول لا يقتضي نجاسة الماء بوقوع
 البول بجواز ان يكون النجس لامى اخر من كورة انما **قوله** قلنا اللام فيه يكون للعمل
 الخارجي وهو الماء الجاري بدليل ان ماء بئر بضاعة في تلك الايام كان جاريا على
 البساتين كما رواه الطحاوي عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين

القول فيه كلام من وجه الأول ان الطحاوي ليس ممن لم معرفة بالاسناد بل
يجع الرطب اليابس قال شيخ الاسلام ابن تيمية في منهاج السنة ليست عادة نقده
الحديث كنفق اهل العلم ولهذا روى في شرح معاني الآثار الاحاديث المختلفة
وانما يجرى ما يرجح منها في الغالب من جهة القياس الذي راى حجة ويمكن
اكثره محض وحام من جهة الاسناد ولا يثبت فانه لم يكن له معرفة بالاسناد
كمعرفة اهل العلم به وان كان كثيرا الحديث فقيهها عالما انتقاه والثاني
ان في سنده جعفر بن ابي عمران فلا بد من توثيقه ودونه لا يعتد به والثالث
ان في سنده محمد بن الشجاع السلمي وهو متروك ورعى بالبدعة كثيرا
في التقييب والثالث الذي في سنده الواقدي وهو متروك وقيل كذاب
في التقييب محمد بن عمر بن عمار الاسلمي الواقدي المدني القاض نزيل
بعداد متروك مع سعة علمه وفي الكاشف قال البخاري وغيره متروك
وفي مختصر تنزيه الشريعة محمد بن عمر بن عمار الواقدي قال النسائي
يضع الحديث وقال البيهقي الواقدي لا يخرج بحديثه كثيرا في المحلى وفي مجمع البحار قيل كذاب قال في
ابطال الحديث ضرة للتراثين ايضا مشهور في الجواز بخلاف ما حكى عن الواقدي **قول** والرابعة
ان الماء المستعمل لا يجوز استعماله في طهارة الاحداث الى قوله دل ان الغتسال فيه
يوجب نجاسته **القول** فيه كلام من وجه الأول انك قد عرفت انما ان النجس
عن البول لا يدل على نجاسته ماء وقع فيه البول فعدم دلالة النجس عن الغتسال على النجاسة اولها
ان هذا استدلال بدلالة الاقتران وهي ضعيفة والثالث ان النجس في الحديث انما هو
عن الانغاس لا عن الاستعمال دل على ذلك قول ابي هريرة رضي الله عنه وتناول
قول لما ثبت نية القرينة من الطهارة على الطهارة وحصول الطهارة الجدية
موقوفة على ازالة النجاسة الحكمية فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة

على الحديث صار مسأواً يحكم **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الكلام قضية
شرعية فلا بد من ثبوت الملازمة بين المقدم وتاليه والثاني ان قوله حصول الطهارة
الجديدة موقوفة على ازالة النجاسة الحكيمة ممنوع لا بد من اقامة اليوهان عليه والثالث
ان قوله فحكم الطهارة على الطهارة والطهارة على الحدث صامساً وماذا اراد به ان اراد
انهما صامسا ويتان في جميع الحكم فغلط بين فان الطهارة على الطهارة يكتب له عشر حسنات
بخلاف الطهارة على الحدث كحديث ابن عمر قال قال رسول الله صلعم من توضأ على طهر كتب
له عشر حسنات رواه الترمذي وغيره والطهارة على الطهارة للصلاة مستحبة بخلاف
الطهارة على الحدث فانها واجبة للصلاة وان اراد انهما متساويتان في بعض الحكم
فلا بد من تعيينه وقائمة الدليل عليه وبدونه لا يسمع والرابع ان الدليل المذكور ليس
كتاباً ولا سنة ولا اجماعاً فان كان قياساً فالكلام فيه اولاً من جهة عدم تسليم كون
القياس حجة شرعية وثانياً من جهة عدم تسليم وجود الشرائط المعبرة في القياس
عند القائلين بالحجة وثالثاً من جهة عدم تسليم كون هذا القياس قياساً معتدلاً بمجاهده **قول** ويؤيده
حديث الحكم بن عمر قال نفي رسول الله صلعم اه **اقول** قد اختلف في تحجير هذا الحديث
وتحسينه وتضعيفه فالترمذي حسنه وابن ماجه صححه وصححه ابن حبان ايضاً وقال البيهقي
في سننه الكبرى قال البخاري حديث الحكم ليس بصحيح وقال النووي اتفق الحفاظ على
تضعيفه فبعد تسليم صحة الحديث اوحسنه بقوله ولا لا نسلم ان علته النهي الاستعمال
ولو كانت العلة الاستعمال لم يختص النهي بمنع الرجل من الوضوء بفضل المرأة والعكس
بل كان النهي سيقع من الشارع لكل احد عن كل فضل وثانياً انه يجوز ان يكون النهي
للتزويج والصارف عن التحريم احاديث الجواز كحديث ابن عباس ان رسول الله
صلعم كان يغتسل بفضل ميمونة رواه احمد ومسلم وعن ابن عباس عن ميمونة ان رسول
الله صلعم اغتسل بفضل نسائه من الجنازة رواه احمد وابن ماجه وعن ابن عباس قال

اغتسل بعض ارجاء النبي صلعم في جفنة فحاء النبي صلعم ليتوضأ منها او يغتسل فقالت
له يا رسول الله اني كنت جنباً فقال ان الماء لا يجنب واه احمد ابو داود والنسائي والترمذي
وقال حديث حسن صحيح كذا في المتنق واذ كان النهي للتنزيه فلا يثبت نجاسة الماء المستعمل
وثالثا بعد تسليم ان النهي للتحريم لا تسلم الملازمة بين الحكة والنجاسة ومن يدعي فعليه
البيان ولذلك همنا شيئا من ادلة صاحب النجعة القائل بطهارة الماء المستعمل فيه ما رواه
عن جابر بن عبد الله قال جاء رسول الله صلعم يعودني وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب
وضوءه على متفوق عليه في حديث صلعم الحديث من رواية المسعودي بن خزيمة ومروان
ابن الحكم ما تفهم رسول الله صلعم نخامة الا وقعت في كف رجل فدلك بها وجهه وجلده
واذا اترضا كما دوا فيفتلون على وضوءه وهو بكماله لاحد والبخاري كذا في المتنق وقال
في النبيل ومن الاحاديث الدالة على ما ذهب اليه الجمهور حديث الى جيفة عند البخاري
قال خرج علينا رسول الله صلعم بالهاجرة فالتى بوضوء فتوضأ فجعل الناس ياخذون
من فضل وضوءه فيقتسحون به وحديث الى موسى عنه ايضا قال دعا النبي صلعم بعد
فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه وجر فيه ثم قال لها يعني يا موسى بل لا اشر بامنه
وافرها على وجهي كما ونحو كما وعن السائب بن يزيد عنه ايضا قال ذهبت لي خاتمة
الى النبي صلعم فقالت يا رسول الله ان ابن اختي وقع في مريض فمسح راسي ودعاني
بالبركة ثم توضأ فشربت من وضوءه ثم قمت خلف ظم من الحديث فان قالوا بالذهب
النجاسة المستعمل للوضوء ان هذه الاحاديث غاية ما فيها الدالة على طهارة ما توضأ
به صلعم ولعل ذلك من خصائصه قلنا هذه دعوى غيرنا ففة فان الاصل ان حكمه حكم
امته واحدا لان يقوم دليل يقضه بالاختصاص لا دليل وايضا الحكم بكون الشيء
نجسا حكم شرعي يحتاج الى دليل يلائمه الخصم فاهو انتقم قوله وكذلك حديث
حميد الحميري قال نهى رسول الله صلعم اه **اقول** ظاهر هذا الكلام دال على ان

حميد الجعفي قال نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وان حميد الجعفي صحابي كما ان الحكم بن عمر صحابي
 وهو غلط فاحش فان في سنن ابى داود هكذا عن حميد الجعفي قال لقيت رجلا صاحب
 صلعم اربع سنين كما صحبه بوهريه قال نفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تغتسل المرأة بفضل الرجل
 او يغتسل الرجل بفضل المرأة **قول** والنهي الاحتمال وقوع الغسل في فضل الرجل والمرأة
اقول هذا ما لا دليل عليه بل الدليل قائم على خلافه كما في حديث الحكم بن عمر فتذكر
قوله وتخصيص النساء في الحديث الاول لقلة احتياطهن في الماء المستعمل وغيره
اقول هذا الوجه غير مسلم بل الظاهر احتمال التلذذ او عدم محافظتهن غالباً من النجاسة
 لنقصهن فيهن كذا يستفاد من حاشية الطحاوي على الدر المختار **قوله** وليس في غير التسمية
 رفع يده عند الحنفية بخبر مسلم عن جابر بن سمرة انه قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 مالي انكم راغبي ايديكم كأنها اذناب خيل شمس اسكنوا في الصلوة **اقول** هذا الكلام
 ادع دليل على ان قائله ليس له حظ من علم الحديث بيانه ان حديث جابر بن سمرة لا يعلق له في
 اليد بن الذي تنازع فيه بل المراد بالرفع المنع عنه فهذا رفع ايديهم عند السلام مشيرين
 الى السلام من الجانبين وهذا مصرح في حديث مسلم فلفظ مسلم في روايته هكذا عن جابر بن سمرة
 قال كنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا السلام عليكم ورحمة الله السلام عليكم ورحمة الله
 وأشار بيده الى الجانبين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم علام تؤمّون يا ايديكم كأنها اذناب خيل
 شمس انما يكفى احكام ان يضع يده على فخذه ثم يسلم على اخيه من على يمينه وشماله
 وفي رواية هكذا عن جابر بن سمرة قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا اذا سلمنا قلنا
 يا ايدينا السلام عليكم السلام عليكم فنظر الينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان شأناكم تشيرون
 يا ايديكم كأنها اذناب خيل شمس اذا سلم احكام فليلتفت الى صاحبه لا يؤمى بيده ولا
 اظن احداً من المسلمين المنصفين يستدل بهذا الحديث على عدم رفع اليدين اذ الكبر
 للركوع واذا رفع راسه من الركوع واذا اقام من الركعتين بعد اجاءته هاتان الروايتان

المصحاتان بمراءى الرفع ولكن مفاسد الجهل أكثر من ان تحصى وليست هذه باول
 قارورة كسرت في الاسلام بل قد صدر هذا الغلط من بعض اكابر العلماء الحنفية
 كعلما القاري في المرقاة وصاحب البحر وضيؤها والظن بجوالة الاكابر انهم لم
 يرجعوا صحيح مسلم وقلد اخرهم اولاهم فسيحوا لاصحاب التقليد وبعد الكل متعصب
 عنيد على انه لو كان المراد بالرفع في حديث مسلم ما زعم هذا المعترض للزم ان لا
 يكون في التهمة ايضار رفع اليدين لا يقال ان لفظ را فعي ايد يكم
 عام وان كان سببه خاصا وقد تقتد في الاصول ان العبرة لعموم
 الاختصاص السبب قلنا الاصل في الاضافة العهد الخارجي كما في الالف
 واللام فلا يكون عاما **قوله** ويؤيده حديث علقمة انه قال قال لنا ابن مسعود
 الا صل بكم صلاة رسول الله صلى ولم يرفع يديه الامة واحدة رواه
 النسائي في صحيحه **المتبوع قول** ورواه احمد ابو داود والترمذي بلفظ انه قال
 الا صل لكم صلاة رسول الله صلى فلم يرفع يديه الامة واحدة ورواه ابن عسك
 والدارقطني والبيهقي من حديث محمد بن جابر عن حماد بن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ
 صليت مع النبي صلى وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستسقاء وهذا الحديث حسن
 الترمذي وصححه ابن حزم ولكنه عارض هذا التحسين والتعيم قول ابن المبارك لم يثبت
 عندك وقول ابن ابي حاتم هذا حديث خطأ وتضعيف احمد شيبه يحيى بن ام لم يصرح ابو داود
 بانه ليس بصحيح وقول الدارقطني انه لم يثبت وقول ابن حبان هذا احسن خبر يروى اهل الكوفة في
 ترفع اليدين في الصلاة عند الركوع وعند الرفع منه وهو في الحقيقة اضعف شيء يعول
 لان له علا متبذلة قال الحافظ وهو لا اعني انما طعنوا كلامه في طريق عاصم بن كليب
 اما طريق محمد بن جابر فذكرها ابن الجوزي وقال عن احمد محمد بن جابر الاشعث والشيخ
 عنه الامن هو شر منه كذا في النيل وقال بعيد ولا يخفى على المنصف

ان هذا الحجج التي اوردوها ما هي متفق على ضعفه وهو اصل حديث ابن مسعود منها
 كما بينا ومنها ما هو مختلف فيه وهو حديث ابن مسعود لما قدمنا من تحسين الترمذي
 وتصحيح ابن حزم له ولكن اين يقع هذا التحسين والتصحيح من قدح اطلاق الائمة الاكابر فيه
 غاية الامر غاية ان يكون ذلك الاختلاف موجبا لسقوط الاستدلال به ثم لو سلمنا صحة
 حديث ابن مسعود ولم نعتب بقدر اولئك الائمة فيه فليس بينه وبين الاحاديث المشبهة
 للرفع في الركوع والاعتدال منه تعارض لانها متضمنة للزيادة التي لا منافاة بينها وبين
 المزيد وهي مقبولة بالاجماع لاسيما وقد تقدم اجماع من الصحابة واتفق على اخرجها العامة
 انتهى **قوله** وكذلك حديث البراء بن عازب قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة
 رفع يديه الى قريب اذنيه ثم لا يعود **اقول** هذا الحديث رواه ابو داود ولفظه هكذا
 عن البراء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من اذنيه ثم لا
 يعود وقال للشوكاني في النيل واجتنب اهل ذلك بحديث البراء بن عازب عند ابى داود
 والدارقطني بلفظ رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه الى قريب من اذنيه
 ثم لا يعود وهن رواية يزيد بن ابى زياد عن عبد الرحمن بن ابى ليلى عنه وقد اتفق
 الحفاظ ان قوله ثم لا يعود مخرج في الخبر من قول يزيد بن ابى زياد وقد رواه بدو ذلك
 شعبة والشوكاني وخالد الطحان وزهير وغيرهم من الحفاظ وقال الحيدك انما ترك هذه
 الزيادة يزيد بن يزيد وقال احمد بن حنبل لا يصح وكذا ضعفه البخاري واهم
 يحيى والدارقطني والحيدك وغيرهم احد قال يحيى بن محمد بن يحيى سمعت احمد بن حنبل
 يقول هذا حديث واه وكان يزيد يحدث به برهة من دهره لا يقول فيه ثم لا يعود
 فلما القوه يعني اهل الكوفة تلقن وكان يذكرها وهكذا قال علي بن عاصم قال البيهقي
 اختلف فيه على عبد الرحمن بن ابى ليلى قال البراء قوله الحديث ثم لا يعود لا يصح وقال
 ابن حزم ان صح قوله لا يعود دل على انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك لبيان الجواز فلا تعارض بينه

وبين حديث ابن عمر وغيره **قوله** وكذلك حديث سفيان قال فرغم يديه مرة
 واحدة **اقول** ظاهر صنيع المعترض ان على ان سفيان صحابي وحديثه غير حديث
 ابن مسعود والبراء بن عازب وقد رجعت السنن الاربعة والدارقطني فلم يجد فيها
 حديث سفيان الصحابي كذلك لم يجد في المشكوة والمنتقى وبلوغ المرام ولعل هذا
 غلط وسببه ان ابا داود وكذا حديث عبد الله بن مسعود او البسند ثم رواه
 بسند آخر فقال حدثنا الحسن بن علي نا معاوية وخالد بن عمرو وابو حنيفة قالوا
 نا سفيان باسناده بهذا قال فرغم يديه في اول مرة وقال بعضهم مرة واحدة فمن عم
 المعترض ان هذا حديث اخرو فيه خطأ اخر وهو انه حذف لفظ في اول مرة وقال
 بعضهم فان كان الامر كما علمت فالمعترض ليس اهلا لان يخاطبه **قوله** اخبرني ^{قطعة} **قوله**
 عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وآله في ابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند
 استفتاح الصلوة **اقول** هذا الحديث رواه ابن عسك والدارقطني والبيهقي من
 حديث محمد بن جابر عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عنه بلفظ صليت مع النبي صلى
 عليه وآله في ابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند الاستفتاح وقد تقدم الكلام عليه
قوله وروى الطحاوي والبيهقي من حديث ابن عباس بسند صحيح عن الاستسقاء
 رايت عمر بن الخطاب يرفع يديه في اول تكبيره ثم لا يعرج **اقول** اعتضده الحاكم
 على ما نقله الزيلعي في تحريم احاديث الهداية فانها رواية شاذة لا يعارض بها الاخبار
 الصحيحة **عن** طائفة عن كيسان عن ابن عمر ان كان يرفع يديه في الركوع وعند
 الرفع منه **قوله** وتمسك الشافعي بحديث ابن عمر وحديث مالك بن الحويرث
 انه ليس لكل مصلان يكبر ويرفع لساؤه الانتقالات **اقول** ليس في الحديثين
 ما يدل على انه ليس **الحاصل** ان يرفع لساؤه الانتقالات نعم الا ثبت منها رفع اليدين
 في ثلثة مواضع الاول اذا قام الى الصلوة والثاني اذا اراد ان يركع والثالث اذا قام

راسه من الركوع وليس مذهب الشافعي ايضا ان يرفع لسائر الانتقالات الا ترى
 ان الشافعي لا يقول بالرفع حين يسجد لاجل ان يرفع راسه من السجود نعم الشافعي يقول
 بالرفع في اربعة مواطن الثلثة منها ما ذكره الرابع اذا قام من الركعتين فالقول بالشافعي
 يقول بسنية الرفع لسائر الانتقالات فاسد **قوله** والحديث التي ذكرناها بطرق
 مختلفة الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن هذه الاحاديث كلها فتذكر وصلة
 الزام هنا باللام غير صحيحة والصواب على موضع اللام **قوله** فظهر من تعارض الاحاديث
 ان الرفع كان اول فعل صلعم ثم تركه ونحوه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انك
 قد عرفت ان احاديث صلعم الرفع غير ثابتة بحيث تصلح لمعارضة احاديث الرفع والثاني
 ان تعارضها غير مسلم كما قد عرفت والثالث اى دليل على كون الرفع اول لم لا يجوز ان يكون
 اخر الفعل هو الرفع ويدل عليه زيادة البيهقي في حديث ابن عمرو هي هذه فان قلت تلك صلوة
 حتى لق الله تعالى **قوله** كما يفهم من حديث مسلم **اقول** هذا سبى الفهم فيلحقه رغبة ويتخذ
 بالله من مثله **قوله** واليه يشير حديث علقمة وبراء بن عازب سفيان وغيرهم **اقول**
 ذكر سفيان في هذا السلك ادل دليل على جمل قائله **قوله** قد نطق الكتاب بالسكت عند
 قراءة القرآن بقوله جل جلاله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا **اقول** جل جلاله من
 وجهين الاول ان كون الانصات منافيا للقراءة السرية غير مسلم الا ترى ان الانصات هو السكوت
 لغة وقد ثبت اطلاق السكوت مع القول الخفي في حديث ابهريرة رضي الله عنه عن النجاشي ومسلم قال
 كان رسول الله صلعم اذ كبر للصلاة سكت هنية قبل ان يقرأ فسالته فقال قول اللهم باعدي بي
 وبين خطاياي الحديث فان قيل قال الامام الرازي في تفسيره انه تعالى امر اوله بالاستماع و
 اشتغاله بالقراءة يمنع من الاستماع لان السماع غير الاستماع غير فالاستماع
 عبادة عن كونه بحيث يحيط بذلك الكلام المسموع على الوجه الكامل كما قال تعالى
 لمن سئ عليه السلام وانا اخترتك فاستمع لما يوحى واذا ثبت هذا فظهر ان الاشتغال

بالقرأة ما يمنع من الاستماع علنا ان الامر بالاستماع يقيد النسخ عن القرأة مطلقا قلت المعنى
 المذكور للاستماع ليس له اصل في اللغة نعم الفرق بين السمع والاستماع ان الاول
 يكون بقصد وبدونه والثاني يكون بقصد قال في المصباح المنين واستمع لما كان
 يقصد لانه لا يكون الا بالاصغاء وسمع يكون بقصد وبدونه فغاية ما يثبت
 من الآية ان اسمعوا القرآن بقصد ولا نسلم ان الاشتغال بالقرأة يمنع السمع
 بالقصد والثاني ان الآية عامة خص منها البعض والمخصص هو حديث عبادة
 ابن الصامت قال صلى رسول الله صلعم الصبح فتقلت عليه القرأة فلما انصرف
 قال اني اراكم تقرعون وراء امامكم قال قلنا يا رسول الله اي والله قال اتقنوا
 الابام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها رواه ابوداود والترمذي والنجاشي
 في جزء القرأة وصححه وله شواهد عند احمد وابن حبان وفي لفظ فلا تقروا بالشيء
 اذا جهرت به الابام القرآن رواه ابوداود والنسائي والدارقطني وقال كلهم
 ثقات كذا في المنتقى **قوله** وكذلك الحديث المروي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال
 قال رسول الله صلعم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا كبى فكبس واذا قرأ فانصتوا
اقول الجواب عنه هو ما ذكرنا في جواب الآية فتذكر **قوله** وكذلك قوله
 صلعم من كان له امام فقرأه الامام قرأة له **اقول** الحديث قال الدارقطني
 لم يسنه عن موسى بن ابي عائشة غير ابي حنيفة والحسن بن عمار وهما ضعيفان
 قال وروى هذا الحديث سفيان الثوري وشعبة واسرايل وشريك
 وابو خالد الدالاني وابو الاحوص وسفيان بن عيينة وحريش بن
 عبد الحميد وغيرهم عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد
 مرسل عن النبي صلى الله عليه وسلم وهو الصواب انتهى قال الحافظ
 هو مشهور من حديث جابر وله طرق عن جماعة

من الصيانة كلها معاوله وقال في الفتح انه ضعيف عند جميع الحفاظ وقد استوعب طهره
 وعلمه الدار قطن كذا في النيل على ان القراءة مصلة مضاف وهو من صنيع العموم وحد
 عبادة المتقدم خاص مبنية العام على الخاص كما تقترب في الاصول **قوله** وكذلك ثبت
 النسخ عن القراءة خلف الامام من حديث عمران بن حصين كما رواه النسخ في صحيح المجتبى
القول فيه كلام من وجوه الاول انه ليس النسخ في هذا الحديث فان لفظ الحديث على
 ما رواه النسخ هكذا عن عمران بن حصين قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ رجل خلفه
 سبح اسم ربك الاعلى فلما صلي قال من قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال من قرأ سبح اسم ربك الاعلى
 ربك الاعلى قال رجل انا قال قد علمت ان بعضكم قد خالفنيها ويؤيده قول
 قتادة لو كرهه نهي عنه قال ابو داود في سننه قال بن كثير في حديثه قال قلت لقتادة
 كانه كرهه قال لو كرهه نهي عنه والثاني ان معنى هذا الانكار عليه في جهرا ورفع صوته
 بحيث اسم غير الاعلى اصل القراءة بل فيه انهم كانوا يقرؤون بالسوءة في الصلوة السرية
 وفيه اثبات قراءة السورة في الظهر للامام والمأموم والثالث ان في الحديث ليس كان
 على مطلق القراءة بل على قراءة سورة اخرى سوى الفاتحة فلا يصح الاستدلال على
 عدم جواز قراءة الفاتحة خلف الامام والرابع انه لو سلم ان في الحديث انكارا على مطلق
 القراءة فيكون هذا عاما وحديث عبادة بن الصامت خاص فينبغي العام على الخاص
قوله واليه يشهد حديث ابى هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هل قرأ مع احد منكم
 انما قال رجل نعم يا رسول الله فقال لي اقول مالي انا زعم القرآن الحديث **القول**
 فيه كلام من وجوه الاول ان قوله فانتخب الناس عن القراءة مدرسه والخبر كما بينه الخليل
 وانفق عليه البخاري في التاريخ وابوداود ويعقوب بن سفيان والذهلي والخطابي
 وغيرهم قال النووي وهذا لا خلاف فيه بينهم والثاني ان المنازعة هي الجاذبة
 قال صاحب النهاية انا زعم اى اجاذب كانهم جهروا بالقراءة خلفه فشتغلوا بالتبسة

عليه القراءة فيكون في الحديث انكار على جهر المأخوذ لا على قراءة الموقر خلف الامام سرّاً
 والثالث انه لو سلم دخول ذلك في المنازعة لكان هذا الاستفهام الذي للانكار عاماً
 بجميع القرآن او مطلقاً في جميعه وحديث عبادة خاصاً او مقيداً وقد تقر في الاصول
 ان المطلق يحل على المقيد العام يفي على الخاص **قول** والاثار المتقدمة مع نظ القرآن
 الزام له **اقول** قد عرفت الجواب عن الكل **قول** انه ان القراءة ثابتة من المقتد
 شرعاً **اقول** بناء هذا القول على حديث عبدالله بن شداد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال من
 كان له امام فقرأه الامام له قراءة وقد عرفت انه ضعيف عند جميع الحفاظ **قول**
 وذكر الامام مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يقرأ خلف الامام **اقول**
 الرواية عن ابن عمر اختلفت ففي رواية مالك ترك القراءة مطلقاً وفي رواية عبد الرزاق
 الجادة في السرية ولفظه هكذا عن ابن جريج عن الزهري عن سالم ان ابن عمر كان يرضى
 للامام في ما يقرأه ولا يقرأ معه وبالحجلة فالجواب ان فعل الصحابي ليس من الحجّة في شيء
 عند صاحب النجيه فذكر الاثار في مقابلة لا يرى عليه اثر العقل والدين **قول** ورد
 هذا الحديث ابن عبد عن ابي سعيد الخدري **اقول** المشار اليه لهذا الحديث ما اذا
 فان كان انه لا يقرأ خلف الامام كما يقتضيه القرب ففقيهه لم اطلع بعد على اثر ابي سعيد
 الدال على انه كان لا يقرأ خلف الامام فلا بد من بيان لفظه وبيان سنده وتوثيقه
 بل الثابت من كلام المحققين خلافه قال الحفاظ ابن حجر العسقلاني في الدرر في
 تخريج الهداية وقد اثبت البخاري عن عمرو بن ابي بن كعب محد يفة وابي هريرة وعائشة
 وعبادة وابي سعيد في آخرين انهم كانوا يرون القراءة خلف الامام انتهى وقال
 الحانفي في كتاب الناسخ والمنسوخ من الاخبار وعن امر بقراءة فاتحة الكتاب
 ابو سعيد الخدري وابو هريرة وابي عباس وغيرهم انتهى وان كان المشار اليه حديث
 من كان له امام فقرأه الامام له قراءة ففقيهه ان هذا الحديث اخرج ابن عبد في الكامل

عن اسمعيل بن عمرو بن بخير عن الحسن بن صالح عن ابي هارون العبدى عنه مرفوعا
 من كان له امام فقرأه الامام له قراءة واعلم بان اسمعيل بن عمرو لا يتابع عليه وهو ضعيف
 وضعفه ابو حاتم والدارقطني وابن عقدة والعقيلي والازدي وقال الخطيب صاحب غرائب
 ومناكير عن الثوري وخبره وقد تقدم ان الحافظ قال وله طرق عن جماعة من الصحابة
 كلها معلولة وان الحديث ضعيف عند جميع الحفاظ **قوله** ورد الطبراني في الاوسط
 من حديث ابن عباس يرفعه **اقول** فيه كلام من وجهين الاول انه لم يذكر المعنى
 سئل الطبراني فلا بد من نقله حتى يتكلم فيه والثاني ان الدارقطني اخرج عن عاصم
 ابن عبد العزيز المدني عن عون بن عبد الله بن عتبة عنه مرفوعا تكفيك قراءة الامام **قوله**
 او جهرا واعلم بانه موقوف على امر فروع وقال عاصم بن عبد العزيز ليس بالقوي ورفعه
 وهم وقال ايضا قال ابو موسى قلت لاحمد في حديث ابن عباس هذا فقال منكم انتم
قوله وروى الطحاوي في مشرحة الآثار انه سئل عن عبد الله بن عمرو زيد بن ثابت
 وجابر بن عبد الله فقالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوة **اقول** الاش
 اخرج الطحاوي عن حبة بن شريح عن بك بن عمر عن عبد الله بن مقسم انه سأل عبد الله
 ابن عمرو زيد بن ثابت وجابرا قالوا لا يقرء خلف الامام في شيء من الصلوات وعما
 هذا الاثر ما رواه عبد الرزاق ان ابن عمر كان ينصت للامام في ما يجر فيه ولا يفتي
 معه وما روى عن زيد انه قال من قرأ خلف الامام فصلوته تامة ولا اعادة عليه وما
 روى ابن ماجه في سننه بسنده عن جابر بن عبد الله قال كنا نفرأ في الظهر العصر خلف الامام
 في الركعتين الاولين بفاتحة الكتاب سورة وفي الآخرين بفاتحة الكتاب فاصل الجواب
 ما تقدم من ان الآثار لا تنقسم بها الحجّة ولولا ان الآثار عندنا ليست بحجة
 لا طنبت الكلام بذلك آثار الصحابة الذين يرون القراءة خلف الامام
 اصناف ما ذكره المعترض من آثار الذين لا يرون القراءة خلف الامام **قوله**

وكذلك المواتر لا يجهل بالتأمين لما روى عن عمر بن الخطاب رضوانه قال يخفى الامام
اربعة اشياء التعوذ بالبسملة وايمين وسبحانك اللهم وبحمدك اه **اقول** قدم
المعترض لهم هذا الزناد على المرفوع مع ان المرفوع احق بالتقديم ولعل وجه انما هو ان
المرفوع في باب خفاء اليمين غير ثابت في زعمه ايضا والامرك فان شعبة اخطأ في موضع
من هذا الحديث قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى سمعت محمد يقول حديث سفيان
اصح من حديث شعبة في هذا واخطأ شعبة في مواضع من هذا الحديث فقال عن حجر
ابي العنبر واما هو حجر بن العنبر ويكنى ابا السكن وزاد فيه عن علقمة ابن وائل وليس له
عن علقمة واما هو حجر بن عنبر عن وائل بن حجر وقال وخفض بها صوته واما هو مد بها
صوته قال ابو عيسى وسألت ابا زرعة عن هذا الحديث فقال حديث سفيان في هذا اصح
قال روى لعلاء بن سلم الاسدي عن سلمة بن كهيل نحو رواية سفيان انتهى وقال الشوكلي
في النيل وروى الحديث ابن ماجه واحمد والدارقطني من طريق اخرى بلفظ وخفض بها صوته
وقد اعلت باضطراب شعبة في اسنادها ومتنها ورواها سفيان ولم يضطر في الاسناد
ولا المتن قال ابن القطان اختلف شعبة وسفيان فقال شعبة خفض وقال الثوري رفع
وقال شعبة حجر بن عنبر قال الشوكلي حجر بن عنبر صوب البخاري وابوزرعة قول الشوكلي وقد خرم
ابن حبان في الثقات كنيته كما سمي به فيكون ما قاله صوابا وقال البخاري ان كنيته ابا السكن ولا
مانع من ان يكون له كنيته وقد ورد الحديثين طريقين فيهما اعلاله بالاضطراب من شعبة ولم
يقال الا التعارض بين شعبة وسفيان وقد رجحت رواية سفيان بمتابعة اثنين له بخلاف شعبة
فلذلك خرم التقادبان روايته اصح كما روى في ذلك عن البخاري وابوزرعة وقد حسن الحديث
الترمذي قال ابن سيد الناس ينبغي ان يكون صحيحا وهو يدل على مشروعية التأمين للامام
والجهر وما الصنف بل انتهى في اما ادلة القائلين بالجهر فاحديث صحيحته احسنه مرفوعة مائة
ابن هرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تلا غير المصنوع عليهم ولا الصالحين قال ابن حزم

يسمى من الصفا الاول رواه ابوداؤد وابن ماجه وقال حتى يسمعها اهل الصنف
الاول فيرتج بها المسجد الحديث اخرجه ايضا الدارقطني وقال السناد حسن والحاكم
وقال صحيح على شرطها والبيهقي وقال حسن صحيح و اشار اليه الترمذي كذا في المنتقى ^{وشرح}
النبيل ومنه حديث واثل بن حجر قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ غير ما مضى عليه ^{لله} ثم لا الضمير
فقال امين يحد بها صوته رواه احمد وابوداؤد والترمذي الحديث اخرجه ايضا الدارقطني
وابن حبان وزاد ابوداؤد ورفع بها صوته قال الحافظ وسنده صحيح وصححه الدارقطني
واعلم ابن القطان بحجر بن عيسى قال انه لا يعرف خطاه الحافظ وقال انه ثقة
معروف قيل له صحبة وثقة يحيى بن معين وغيره انتهى ما في المنتقى وشرح النبيل
ومهما ما روى اسحق بن راهويه عن امرأة انما صلت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما قال لا الضمير
قال امين فسمعت وهي في صف النساء ومنه حديث حاشته مرفوعا عند احمد وابن ماجه
والطبراني بلفظ ما حسد تكلم اليه على شيء ما حسد تكلم على السلام والتامين ومنه حديث
ابن عباس عند ابن ماجه بلفظ قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما حسد تكلم اليه على شيء ما
حسد تكلم على قول امين فاكثروا من قول امين ومنه حديث علي بن عبد الله قال سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال ولا الضالين قال امين واما ما ذكره المعترض من الاثر فاصل
الجواب عنها ان الاثر ليس من الحجة في شيء عند صاحب النسخ كما حقق ذلك في عدة
قضايا فيه سيما اذا كانت تلك الاثر غير ثابتة اما اثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال يخفى
الامام الحديث فليس له اثر من الحديث واما اثر ابن مسعود فرواه ابن ابي شيبة في
مصنفه حدثنا هشيم عن سعيد بن المرزبان حدثنا ابو واثل عن ابن مسعود رضي
الله عنه كان يخفى بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة وربنا لك الحمد وليس فيه ذكر امين
اصلا واما ما ذكر السيوطي في جمع الجوامع عن ابى واثل قال كان عمر على المنبر ان
بالسنة الحديث فلا بد من بيان سنده حتى يتكلم فيه على ان غير واحد من اصحاب النبي

صلعم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتأمين قال الترمذي في سننه قال ابو عيسى حدثنا وائل
 ابن حجر حديث حسن وبه يقول غير واحد من اهل العلم من اصحاب النبي صلعم والتابعين ومن
 بعدهم يرون ان يرفع الرجل صوته بالتأمين ولا يخفيها وبه يقول الشافعي واحمد واسحق
 النخعي وروى ابن حبان في كتاب الثقات في ترجمة خالد بن ابى انوف عنه عن عطاء بن ابي رباح
 قال دركت ما ثبني من اصحاب رسول الله صلعم في هذا المسجد يعني المسجد الحرام اذ قال
 الامام ولا الضالين دفعوا اصواتهم بامين وفي صحيح البخاري عن عطاء تعليقاً من عبد الله
 ابن الزبير ومن ورائه حتى ان للمسجد للجنة **قوله** لان الامين دعاء فعند التعارض
 يرجح الخفاء **اقول** حديث شعبة لا يصلح لمعارضة الاحاديث المرفوعة الصحيحة و
 الحسنة الدالة على حجر التامين كما قد عرفت فابن التعارض على ان كونه دعاء لا يقتضي الخفاء
 اما ترى ان المتنوع دعاء وقد ثبت في الصحيحين ان رسول الله صلعم يحجر بذلك **قوله**
 وبالقياص على سائر الاذكار والادعية **اقول** هذا قياس في مقابلة النص وهو قياس
 شيطاني لا يجوز له احد من المسلمين **قوله** ولان امين ليس من القرآن اجماعاً فلا ينبغي
 ان يكون فيه موهبة القرآن كما انه لا يجوز كتابته في المصحف **اقول** هذا تقليل ومقالة
 النص فلا يجوز على ان التكبير والتسليم ليس من القرآن اجماعاً فعلى هذا ينبغي
 ان لا يحجر فيها **قوله** ولهذا اجمعوا على اخفاء التعوذ لكونه ليس من القرآن **اقول**
 كون اخفاء التعوذ معللاً بهذا التقليل محتاج الى الدليل ودونه خوط القناد والظاهر
 اخفاء التعوذ ليس لانه لم يثبت الجهر به وليعلم ان المعترض اخذ قول صلعم الفجر
 وانجحه جزاينه است هم سنت مست اه اولاً ثم ذكر قوله وفاتحة در هر ركعت الكسرة
 يسلم امام بائند اه مع ان الاول متأخر عن الثاني وليس لتقدير المتأخر وتأخير المتقدّم
 هناك وجه وجيه غير ان الكاذب لا يكون له حافضة **قوله** وقد نطق به سنة رسول
 الله صلعم حيث قال عليه السلام من احب سنة من سنتي الى قوله فتبين بقوله صلعم

بدعة ضلالة ان البدعة تنقسم على قسمين **اقول** فيه كلام من وجه الاول انه حال
 على الترمذي لم يرجعه والدليل عليه ان هذا الحديث في الترمذي برواية كثير بن عبد الله
 عن ابيه عن جد الا برواية بلال بن الحارث ولفظه هكذا عن كثير بن عبد الله عن ابيه عن
 جد ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال بن الحارث اعلم قال اعلم يا رسول الله قال له من احب سنة من
 سنتي قداميت بعدك كان له من الاجر مثل من عمل بها من غير ان ينقص من اجرهم شيئا
 ومن ابتدع بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله كان عليه مثل ثام من عمل بها لا ينقص
 ذلك من اوزار الناس شيئا ومنشاء الغلط انه قلد في ذلك صاحب المشكوة فانه قال
 عن بلال بن الحارث الترمذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من احيا سنة من سنتي الحسنة روي
 الترمذي ورواه ابن ماجه عن كثير بن عبد الله بن عمرو عن ابيه عن جد فكان الوجه
 على المعترض الحالة على صاحب المشكوة لتبرئ ذمة ولما حال على الترمذي وجب عليه
 تصحيح النقل من الترمذي ومن ههنا انكشف حال ديانته والثاني ان قيد الضلالة بال
 قيد احترازا بل الاضا فذهنا بيانية والقرينة عليه قوله عليه السلام لا يرضاها الله و
 رسوله فانه ايضا صفة كاشفة اذ لو كان هذا القيد احترازا فاما ان يكون قيد الضلالة
 او قيد البدعة وعلى الاول يلزم انقسام الضلالة الى ضلالة يرضاها الله ورسوله الى
 ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وعلى الثاني يلزم انقسام بدعة ضلالة الى بدعة ضلالة
 يرضاها الله ورسوله والى بدعة ضلالة لا يرضاها الله ورسوله وفساده اظهر من
 ان يخفى على احد والثالث ان المراد بالبدعة معناها اللغو فغاية ما ثبت من هذا
 الحديث انقسام البدعة اللغوية لا البدعة الشرعية والاربع ان كلية كل بدعة ضلالة
 ثابتة من حديث جابر عند مسلم ومن حديث العرابض بن سارية عند احمد والى ما روي
 والترمذي وابن ماجه وغيرهما بعبارة المض التي ليست فوق دلالة ولا تنصو
 صراحة ازيد منها بخلاف التقسيم فانه انما يفهم من قيد لفظ ضلالة الخامس

بدعة ضلالة

ان هذا الاستدلال ليس الا كما يستدل احد بحديث جابر عند مسلم من سنن في الاسلام
 سنة حسنة الحديث على ان السنة على نوعين سنة حسنة وسنة سيئة والاجاب عنه الا
 ان المراد بالسنة في هذا الحديث ليس معناها الشرعي بل المعنى اللغوي الى الطريقة كالمراد
 بالبدعة في الحديث المذكور البدعة اللغوية السادس ان الله تعالى قال في سورة الزمر
 واستمعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم الآية فعلى تقدير المعترض يلزم ان يكون ما انزل
 الله على قسمين حسنا وغير حسن وهذا من البطلان بمكان لا يخفى على البلبله والصبهان
قول ويؤيده قوله صلعم من دعا الى هلك كان له من الاجر مثل اجر من تبعه **اول**
 لا تأثيفيه اصلا فان البدعة ليس لها اسم ولا رسم في هذا الحديث ومن يدعى
 التأييد فعليه البيان **قول** وكذلك قول عمر بن الخطاب في حديث الاجتماع لقيام رمضان
 نعت البدعة هذه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول انه ليس المراد بالبدعة في
 قول عمر من البدعة الشرعية بل البدعة اللغوية والدليل عليه ان الاجتماع لقيام
 رمضان ثابت بحديث زيد بن ثابت عند مسلم والبخاري ان النبي صلعم اتحن
 حجرة في المسجد من حصير فضله فيها ليا لي حتى اجتمع عليه ناس الحديث بل
 الجمع لقيام رمضان ايضا ثابت بحديث ابى ذر عند ابى داود والترمذي
 وموضع الدلالة فيه هذا اللفظ فلما كانت الثالثة جمع اهله ونسائه
 والناس فقام هنا فكيف يكون بدعة شرعية فلا بد من حملها على البدعة
 اللغوية والثاني ان اش الصحابة ليس من الحجج في شئ كما س
 غير مرة والثالث انه لو سلم كون قول الصحابة حجة ايضا فكونه
 مخصصا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن يدعى
 ذلك فعليه البيان **قوله** فنقول ان كفاية
 الكتاب والسنة بجميع الحوادث الى قيام الساعة

مسلم الى قوله لكن مع ذلك يحتاج عند الضرورة الى قياس اهل الرأي ايضا **اقول** القول
 بالاحتياط عند الضرورة الى قياس اهل الرأي مع تسليم كفاية الكتاب السنة بحجة الحوادث
 الى قيام الساعة تناقض صريح وتعارض ظاهر والآيات التي ذكرها المعترض لاثبات
 الاحتياط الى القياس كلها ليست من الدلالة على المطلوب في ورد ولا صدق ولا من ثباته
 في قبيل ولا دبير والاستنباط ليس عين القياس ولا ملزومه ومن يدعي فعليه البيان
قوله واليه يشير قوله صلعم العلماء مفاتيح الجنة وخلفاء الانبياء وقوله عليه السلام
 العلماء ورثة الانبياء **اقول** الحديث الاول لم اطع على سنده وتخرجه فلا بد
 للمعترض من بيان سنده وتخرجه حتى ينظر فيه على ان كلا الحديثين يعجز عن الدلالة
 على المطلوب **قوله** ويؤيده ايضا حديث قاسم بن محمد قال اتت الجردان الى ابي بكر الصديق
 فوافوا ان يجعل السدس التي من قبل الام فقال رجل من الانصار امانك لتترك
 التي لو ماتت وهو حي كان اياها يرث فجعل ابو بكر السدس بينها وهذا كان برأي من ابي بكر
 رضي الله عنه رواه الامام مالك في الموطأ **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان المعترض زاد
 جملة في الحديث اثباتا للمقصود اى قوله وهذا كان برأي من ابي بكر رضي الله عنه لم
 يقصد ادراج هذا الكلام في الحديث بل قال من قبل نفسه لاننا نقول فعلى هذا كان
 الواجب ان يقول هذا بعد قوله رواه الامام مالك في الموطأ فلما قال قبل علم انه اراد
 ادراج هذا الكلام في الحديث والثاني ان كون هذا برأي من ابي بكر رضي الله عنه غير مسلم فانه قد
 ثبت من حديث عبادة بن الصامت عند احمد ان النبي صلعم قضى للجدتين من الميراث
 بالسدس بينهما ورواه الحاكم ايضا على انه قد ثبت اعطاء رسول الله صلعم الجدة السدس
 من حديث قبيصة بن ذؤيب قال جاءت الجدة الى ابي بكر فسالته ميراثا فقال مالك
 في كتابه شيء وما علمت لك في سنة رسول الله صلعم شيئا فارجعى حتى اسأل الناس
 فقال الناس فقال المغيرة بن شعبة حضرت رسول الله صلعم اعطاها السدس فقال

هل محل غيرك فقام محمد بن مسلمة الأنصاري فقال مثل ما قال المغيرة بن شعبه
 فانفذ لها ابوبكر قال ثم جاءت الجدة الأخرى الى عمر فسالتة ميراثها فقال مالك فقلت يا
 الله شيء ولكن هو ذاك السدس فان اجتمعنا فهو بينكما واياكما خلت به فهو لها رواه
 مالك واحمد وابوداود وابن ماجه والدارمي وابن حبان والحاكم والترمذي وصححه
 ومن حديث بريدة ان النبي صلعم جعل للجدّة السدس اذ لم يكن دونها ام رواه ابوداود
 والنسائي وصححه ابن خزيمة وابن الجارود وقواه ابن عدى كذا في بلوغ المرام ومصلح
 عبد الرحمن بن يزيد قال اعطى رسول الله صلعم ثلث جدات السدس ثنتين من قبل
 الاب وواحدة من قبل الام رواه الدارقطني مرسلًا ورواه ابوداود في المراسيل
 بسند اخر عن ابراهيم النخعي وهكذا روى للدارمي ومن حديث ابن عباس عند ابن
 ماجه والدارمي ان رسول الله صلعم ورث جدّة سدسًا واللفظ لابن ماجه فعلم هذه
 الأحاديث المرفوعة ان نصيب الجدّة السدس سواء كانت واحدة او ثنتين او ثلثة
 والثالث ان صاحب النجى لا يدعى انه لم يقل احدا برائه في الدين انما دعواه ان القياس
 ليس حجة شرعية يجزى العمل بها والاشرا المذكور لا يثبت كون القياس حجة شرعية
 يجزى العمل بها والرابع ان صاحب النجى لا يدعى انه لم يقل احدا ان القياس حجة كيف
 وقد ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين الى انه اصل من
 اصول الشرعية يستمدل به على الاحكام التي يرد بها السمع كذا قال الدارقطني في
 حصول المأمول بل مقصوده ان القياس ليس بحجة شرعية في نفس الامر فلو كان حجة
 عند ابى بكر رضي الله عنه وفي دعواه **قوله** وكذلك حديث معاذ حين ارسله
 رسول الله صلعم الى اليمن اه **اقول** فيه كلام من وجوه الاول ان هذا الحديث
 ليس قابلاً للاحتجاج اوردته الجوزقاني في الموضوعات وقال هذا حديث باطل
 رواه جماعة عن شعبه وقد تصفحت عن هذا الحديث في المسانيد الكبار والصغار

وسالت من لقيته من اهل العلم بالنقل عنه فلم اجده له طريقا غير هذا والحارث بن عمرو
هذا مجهول واصحاب معاذ من اهل حمص لا يعرفون ومثل هذا الاسناد لا يعتمد عليه
في اصل من اصول الشريعة وقال الحافظ جمال الدين المزي الحارث بن عمرو لا يعرف
الا بهذا الحديث قال البخاري لا يصح حديثه ولا يعرف وقال الذهبي في الميزان نقص
ابوعون محمد بن عبد الله الشقيع عن الحارث وما روى عن الحارث غير ابو عن فهو
مجهول وقال الترمذي هذا حديث لا يعرفه الا من هذا الوجه وليس اسناده عنده
بمقتضى وابوعون الشقيع اسمه محمد بن عبيد الله الثاني ان قول معاذ اجتهد ابي
ليس نضاً في القياس فانه في اللغة مأخوذ من الجهد وهو المشقة والطاقة وفي الاصطلاح
استفراغ الوسع في طلب الظن بشئ من الاحكام الشرعية على وجه يحسن من النفس
البحر عن المزي عليه فالجهد هو الفقيه المستفرغ لوسعه لتحصيل ظن بحكم شرعي
كذا في كتب اصول الفقه فيشمل الاجتهاد الاستدلال بعبارة النص الاستدلال
بإشارة النص والاستدلال بدلالة النص والاستدلال باقتضاء النص وليست
هي من القياس في شئ ويؤيد ذلك ان المراد بالرأي ليس بالمطلق من غير اصل من
كتاب او سنة باتفاق الامة فلا بد ان يقيد بشئ فالقائلون بحجية القياس
يقولون معنى هذا الكلام اجتهد في رد القضية من طريق القياس الى معنى الكتاب
والسنة والقائلون بعدم حجيتها يقولون لا دليل على هذا لم لا يجوز ان يكون معنى الكلام
اجتهد رأي في الاستدلال بالطرق المعهودة لذلك اثلاثان الثابت من هذا الحديث
انما هو اجتهد الرأي في القضاء والاجتهاد الرأي في الدين دل على ذلك قوله صلعم كيف
تقضى اذا عرض لك قضاء ومن تولى المحذونين كلهم يذكر من هذا الحديث في كتاب
القضاء لا في باب يذكر فيه ادلة الشرع من الكتاب السنة الرابع قد عارض هذا
الحديث حديث معاذ عند ابن ماجة قال لما بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن

قال لا تقضين ولا تقضن الا بما تعلم وان الشك عليك امر فقف حتى تبينه او تكتب الى فيه وماروى الدارمي عن معاذ بن جبل قال يفتح القرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي والرجل فيقول الرجل قد قرأت القرآن فلم اتبع والله لا قوم به فيهم لعل اتبع فيقوم به فيهم فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقد قمت به فيهم فلم اتبع لاحظن في بيتي مسجدا لعل اتبع فيحظر في بيته مسجدا فلا يتبع فيقول قد قرأت القرآن فلم اتبع وقمت به فيهم فلم اتبع وقد احتظرت في بيتي مسجدا فلم اتبع والله لا تتيهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله ولم يسمعه عن رسول الله لعل اتبع قال معاذ فاياكم وما جاء به فان ما جاء به ضلالة الخماس قد عاشر هذا الحديث حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند ابن ماجة قال سمعت رسول الله صلعم يقول لم يزل امر بني اسرائيل معتدلا حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الا فقاموا بالراي فضلوا واصلوا ويؤيده ما روى الدارمي عن الشعبي قال ياكم والمقائسة والذي نفسي بيده لئن اخذتم بالمقائسة لقتل الحرام ولتخر من الحلال ولكن ما بلغكم عن حفظ من اصحاب محمد صلعم فاعملوا به وما روى الدارمي ايضا عن عروة بن الزبير قال ازال امر بني اسرائيل معتدلا ليس فيه شيء حتى نشأ فيهم المولدون ابناء سبايا الا محاب بناء النساء التي سببت بنو اسرائيل من غيرهم فقالوا فيهم بالراي فاضلوا والاثار في ذم القياس الراي كثير في سائر الدارمي غيرها من شاء فليرجع اليها السادس ان حديث عبد الله بن عمرو عند البخاري في باب ما يذك من ذم الراي وتكليف القياس نص صريح على ذم القياس والراي ولفظه هكذا سمعت النبي صلعم يقول ان الله لا ينتزع العلم بعد ان اعطاكموه انتزاعا ولكن ينتزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم فيبقى ناسر حال يستفتون فيفتون براهم فيضلون ويضلون وهذا الحديث من قال

في صحيح البخاري في غير هذا الموضع وفي صحيح مسلم بتغير يسير ويؤيدنا قول سهل بن
 حنيف يا ايها الناس اتمسوا راايكم على ينكم رواه البخاري في صحيحه وفي البخاري قال ابن
 عبد الله اتمسوا راايكم يقول ما لم يكن فيه كتاب والسنة لا ينبغي ان يقع في قول
 وكذلك حديث عثمان بن عفان عن ان عمر قال لي اني قد رايت في الجرد رايا اء **اقول**
 فيه كلام من وجه الاول ان ذلك الحديث ليس من مسانيد عثمان نعم كما زعم المعتز
 بل من مسانيد مروان بن الحكم ولفظ الدارمي هكذا عن مروان بن الحكم ان عمر بن الخطاب
 لما طعن استشارهم في الجرد فقال لي كنت رايت في الجرد رايا فان رأيتم ان تتبعوني فاتبعوني
 فقال عثمان ان نتبع راياك فانه رشد وان نتبع راى الشيخ فلنعم ذوالرأى كان والثاني
 ان المعتز قد اخطأ في مواضع من الحديث زاد ان عمر قال لي وليس هذا اللفظ في الحديث
 وحذف ان عمر بن الخطاب لما طعن استشارهم في الجرد وكتب موضع اني كنت رايت اني
 قد رايت وزاد لفظ قبلك وذكر موضع فلتع فنعم بحذف اللام الثالث انه قد عارض
 الاثر المذكور قول عمر بن الخطاب راياك والمكانة يعنى في الكلام وايضا يعارض قول عمر
 عند الدارمي يا ايها الناس انا الاندى لعلنا نأمركم بما شئنا لا تحل لكم ولعلنا نأمركم عليكم
 اشياء هي لكم حلال الحديث وايضا يعارض ما قال عبد الله والذى لا اله الا هو رايت احدا
 كان اشدا على المتطعين من رسول الله صلعم ورايت احدا كان اشد عليهم من ابى بكر واني
 لارى عمر كان اشد خوفا عليهم اولهم والرابع ان غاية ما ثبت من هذا الاثر انما هو ان
 القول بالراى لانه حجة شرعية يجب اتباعها والعمل بها ويؤيد قول عثمان نعم ان نتبع
 راياك اه فان الراى لو كان واجبا لاتباعه ودليلا لشرعيه لم يكن مجزا واجزا والخاص
 اصل الجواب وهو ان اثر الصحابي ليس من الحجج في شئ **قوله** فعلم من هذا النص
 والآثار ان العلماء مواضع الاستنباط الاحكام بالاجتهاد اه **اقول** ليس في واحد من
 النصوص المذكورة ذكر الاستنباط الا في قوله تعالى ولوروده الى الرسول والى اولى الامر منهم لعلم

الذين ليستنبطونهم والاستنباط ليس مخصوصا بالرأي والقياس بل يشمل سائر
 طرق الاستدلال على انه لا تعلق لهذه الالية بالقياس فان هذه الالية مع ما قبلها في قوله
 ثقوا واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذا عوا به نزل في جماعة من المنافقين او ضعفاء
 المؤمنين كانوا يفعلون ذلك فضعف قلوب المؤمنين ويتأذى النبي صلعم كذا في
 الجلالين وسائر التفاسير وضميها لمفعول في رده راجع الى امر والمراد به الخبر كذا في
 التفاسير فالمراد بالاستنباط تتبع الخبر وطلب العلم والمراد بالعلم علم انه هل هو ما ينبغي
 ان يذاع او لا فليس في الالية اثر للرأي والقياس في الاحكام **قوله** وكل ما وجد منهم من
 غير نكير سنة **اقول** قد ثبت عند الداعي كذا راوي بكر وعمر رضيهما عن الخلفاء الراشدين
 على القياس فان عمر قال ايالك والمكانة يعني في الكلام وروى عن عبد الله انه قال والله الذي
 لا اله الا هو ما رأيت احدا كان اشد على المنتطعين من رسول الله صلعم وما رأيت احدا
 كان اشد عليهم من ابي بكر واني لارى عمر كان اشد خوفا عليهم اولاهم وروى ايضا عن
 قال يا ايها الناس لا تدرى لعننا ناسا كذبوا فينا القتل لكم ولعننا حرم عليكم اشياء
 هي لكم حلال وروى الانكار من غير واحد من الصحابة والتابعين على الرأي والقياس
 لا يظيل الكلام بذكره قال السفاريني في لوايح الانوار البهية وقد نهي الصديق ثم الفارق
 ومن بعدهما من الصحابة عن القول بالرأي حتى قال عمر رضيهما ان احبا للرأي اعداء السنن
 اعيتهم الاحاديث ان يعوها وتفلت منهم ان يحفظوها فقالوا في الدين برايم فضلوا
 واضلوا وقال رضيها الناس اتهموا الرأي في الدين فلقد رايتني واني لاراد من رسول الله
 صلعم برا ولا جتهد ولا الواو ذلك يوم ابي جندل يعني يوم قضية حدسية انتهى
قوله فان الستة ليست مختصة بما فعله النبي صلعم بل يعميم ما فعله الخلفاء كلهم او
 بعضهم **اقول** الستة التي هي اصل في الدين ويجب العمل بها هي فعل النبي صلى الله
 عليه وسلم وقوله وتقريه واما فعل غير وقوله وتقريه فليس من الحجة في شيء ولو اطلق

عليه لفظ السنة واما الاستدلال بقوله صلعم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين
فما سئل فان سنة الخلفاء ليست غير السنة النبوية بل سنة الخلفاء هي السنة
النبوية والمعنى الزوا الطريقة التي ناعليها وخلفائي والعطف لا يقتضيه للمغايرة
بحسب لذات بل للتغاثر الاعتبار كافي فالمعطوف عليه هو السنة النبوية من حيث انها
طريقة مسلوكة للنبي صلعم والمعطوف هو السنة النبوية من حيث انها طريقة مسلوكة
للخلفاء الراشدين فان قيل فاي فائدة لهذا العطف قلنا فائدة تامة انه اذا علم ان الخلفاء
عملوا عليها علم ان تلك السنة غير منسوخة **قوله** اما اهل الاهواء الذين سماهم النبي
صلعم بالفرق الهالكة وهم المعتزلة والرافضة والوهابية وامثالهم فهم خارجون
عن المبحث **اقول** المراد باهل الاهواء اهل البدع سواء كانت تلك البدعة في
الاعتقادات او الاعمال والاقوال صرح به غير واحد من العلماء فيدخل فيهم
المقلدون فان التقليد من اعظم البدع فالحنفية والشافعية والحنابلة والمالكية
من يعتقدون التقليد واجبا كلهم اهل الاهواء واهل السنة انما هم اهل الحديث
واما الوهابية فان كان المراد بهم الذين يقلدون محمد بن عبد الوهاب النجدي فحق
نوافقكم في كونهم داخلين في اهل الاهواء فانهم مقلدون والمقلدون كلهم من
اهل الاهواء وان كان المراد بهم اصحاب الحديث فقد غلطتم في الامرين الاول
في تسميتهم الوهابية فانهم ليظهر من التبعي من النسبة الى الائمة والصحاب فليكن
يضاف بالنسبة الى محمد بن عبد الوهاب بل يسمون انفسهم اصحاب الحديث والثاني في
بخلهم في اهل الاهواء فان كون اصحاب الحديث من اهل الاهواء بدعي بطلان
والا لزم كون جميع الصحابة والتابعين من اهل الاهواء وهو ظاهر الفساد قوله
سماهم النبي صلعم بالفرق الهالكة قلت وان كان كونهم هالكه صحيحا في نفس
الامر اما ادعاء ان النبي صلعم سماهم بالفرق الهالكة فيحتاج الى اقامة البرهان

عليه ان لم يقيم البرهان عليه ولن يقوم فليتبوا هذا القائل مقعد من النار
فقد قال صلعم من كذب على متعمدا فليتبوا مقعده من النار رواه البخاري **قوله**
وقد نطق الكتاب بالسنة بضرورة علم الكلام اه **اقول** علم الكلام نوعان احدهما
الذي نفي عنه ائمة الاسلام وهو العلم المشحون بالفلسفة والالحاد والا يا طيل
وصرف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والخبر النبوية عن حقائقها الباهرة
وثانيه ما علم السلف مذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحبه الخبر فراد صاحب النهر
في هذا المقام المعنى الاول وهو ما اجمع ائمة الهدى والسنة على ذمه قال ابو الفتح
نصر المقدسي في كتابه المحجة على تارك المحجة باسناده عن الربيع بن سليمان قال
سمعت الامام الشافعي يقول ما رايت احدا ارتدى بالكلام فافهم ولما كلمه
فخص بفرد من اهل الكلام قال لان يستل العبد بكل ما نهي الله عنه خلا الشك
بالله عز وجل خيره من ان يستل بالكلام وقال حكي في اصحاب الكلام ان يصنعوا
وينادي بهم في العتاش والقبائل هذا جزاء من ترك السنة واخذ في الكلام وقال
سيدنا الامام احمد عليكم بالسنة والحدية وما ينفعكم واياكم والخض والطراء
فانه لا يفهم احب الكلام وقال في علماء اهل المبدع من المتكلمة لا احب الحد ان يجالسهم
والنجا الطرم ولا ياش بهم فكل من احب الكلام لم يكن اخرا من الا الى البدعة فان الكلام
لا يدعهم الى خير فلا احب الكلام ولا الخوض ولا الجدل عليكم بالسنة والسنة التي تستغنى
به ودعوا الجدل وكلام اهل الزيف والمراء ادركنا الناس وما يعرفون هذا ويجابون اهل
الكلام وقال رضي الله عنه من احب الكلام لم يفقه عاقبة الكلام لا قول الخيا عاذ الله واياكم
من الفتى وسلمنا واياكم من كل هلكة وقد نقل عن هذين الامامين من ذم الكلام
واهل كلام كثير مذكور في كتب علماء السلف وعن عبد الرحمن بن مهدي قال دخلت
على الامام مالك بن انس وعنده رجل يسأله عن العتاش

واقتدر فقال الامام مالك رضي الله عنه لعلي بن ابي طالب من اصحاب عمر بن عبد الله عن الله عمر فانه
 ابتدع هذا البدعة من الكلام ولو كان الكلام على التكلم به الصحابة والتابعون رضي
 الله عنهم في الاحكام والشرائع ولكنه باطل يدل على باطل فهل يكون اشد من هذا الانكار
 من هؤلاء الائمة الكبار وقال محمد بن الحسن صاحب ابى حنيفة سمعت ابى حنيفة يقول
 لعن الله عمر وابى عبيد فانه مبتدع والنصوص عن ائمة الهدى في ذلك كثيرة جداً وروى
 الامام الحافظ شمس الدين الذهبي في كتابه العرش بسنده الى ابى الحسن القيرولي قال
 سمعت الاستاذ ابا المعلى الجويني يقول يا اصحابنا لا تشغلوا بالكلام فلن تعرفوا الكلام
 يبلغني الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال الفقيه ابو عبد الله الدسمي قال حكى لنا الامام ابو الفتح
 محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الامام ابى المعلى الجويني نعرجه في مرض موته فاقتد
 فقال لنا اشهدوا على اني قد رجعت عن كل مقالة قلتها خاطفها السلف الصالح
 واني امتي على ما يموت عليه عجايز نيسابور قال الامام الحافظ الذهبي قلت هذا معنى
 قول الائمة عليكم بدین العجايز يعني نحن مأمونات بالله على فطرة الاسلام لم يبدل
 ما علم الكلام قال الحافظ الذهبي وقد كان شيخنا ابو الفتح القشيري يقول تجاورت
 حلال الاكثرين الى العلي وسافرت واستبقرتهم في المفاويز وخضت بحار ليسيل
 قعرها وبسيرت نفسي في قسيم المفاويز ونجحت في الانكار ثم تراجع اختيارى الى
 استحسان دين العجايز وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في رسالته الحموية وقد
 اخبرنا لواقف على نهايات اقسام المتكلمين بما انتبه اليه من مرامهم لعمرى لقد طغت
 المعاهد كلها وبسيرت طرفي بين تلك المعالم فلم ار الا واضعا كفحاً على
 ذقن او قارع سن نادى وقال البعض رؤسائهم نهاية اقسام العقول عقلاء واكث
 سبع العالمين ضلالاً واكثر احنافاً وحشة من جسدنا وغاية ديننا اذى
 ووبال ولم نستقد من مجشاً طول عمرنا سوى ان جمعنا فيه قيل وقال قال

شيخ الإسلام ويقول الآخر منهم لقد خضت البحر المتخضم وترك أهل الإسلام وعلمهم
 وخضت في الذي غوى عنه والآن إن لم يتداركوا لله برحمته فالويل لفلان وهانأنا
 إذا امتنى على عقيدة أمي ويقول الآخر منهم أكثر الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام
 قال شيخ الإسلام ثم إذا تحقق عليهم الأمر لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وظاهر
 المعرفة به خبر ولم يقعوا من ذلك على عين ولا اثر وما ذكرناه عن الانبياء قطرة من
 بحر بحى بالله التوفيق فان قلت اذا كان علم الكلام بالمتابعة التي ذكرت والمكانة
 التي عنها برهنت فكيف ساءل للائمة الخوض فيه والتفتيح عما يحقويه ثم انك
 اتيت ماعنه نهيته وحرمت ماعنه نفرت وهل هذا الا في بادئ الرأي مدافعة و
 جمعا للشيائين الذين بينهما تمام الممانعة قلت انما ذهب اليه وهلك من التمايز المستن
 وما سخر في ظلك من التناقض مستدفع بل العلم الذي نهي عنه غير الذي الفنا
 فيه والكلام الذي حذرنا منه غير الذي صنف فيه كل امام وحافظ وفقه فعلم
 الكلام الذي نهي عنه ائمة الإسلام هو العلم المشحون بالفلسفة والتأويل والحاد
 والباطيل وصف الآيات القرآنية عن معانيها الظاهرة والاخبار النبوية عن
 حقائقها الباهرة دون علم السلف ومذهب الاثر وما جاء في الذكر الحكيم وصحح الخبر
 فهذا يعرى تزييق القلوب الملسوعة باراقم الشبهات وشفاء الصدور المصدفة
 بترجم المحدثات ودواء الداء العضال وبأدوية السم القاتل فهو فرض عين او
 عين فرض على كل نسبة وهو العلم الذي تعتد عليه الخصاص لدحض حجة كل متخلق و
 وسفيه فزال هذا الاشكال والله ولي الافضل كما قال السناريني في شرح عقيدة
قوله وقد نطق الكتاب والسنة على ان الرجاء حجة قاطعة وداخل في الاصول
 الثلاثة بعد الكتاب السنة لقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس **قول الجواب**
 ان الآية اذ دلالة لها على محل النزاع البتة فان انصافهم بالخيرية وكوثرهم يأمرون

بالمعروف وينهون عن المنكر لا يستلزم ان يكون قولهم حجة شرعية لتصريحنا ثابته على كل
 الامة فضلا عن كونه حجة قطعية بل المراد انهم يأمرون بما هو معروف في هذه الشريعة و
 ينهون عما هو منكرفها فالدليل على كون ذلك الشيء معروفا او منكرا هل الكتاب السنة
 الاجماع فلا يتم الاستدلال بها على محل النزاع وهو اجماع المجتهدين في عصر من العصور
 كذا في ارشاد الفحول **قوله** وقوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
 ويتبع غير بسيل المؤمنين نوله ما تولى وبضله جهنم وساءت مصيرا **اه** **اقول**
 لا حجة في ذلك لان المراد بغير بسيل المؤمنين هنا هو الخوارج من دين الاسلام لا غير
 كما يفيد اللفظ ويشهد به السبب كذا في تفسير فتح القدير للشوكاني في سلمنا دلالة
 هذه الآية على ان الاجماع حجة لكنها معارضة بالكتاب السنة والعقل اما العقل
 فتفصيله في المحصول وان اجاب عنه صاحبه على وجه باطل مفضول واما الكتاب
 فكل ما فيه منع لكل الامة من القول بالباطل والفعل الباطل لقوله تعالى وان تقولوا
 على الله ما لا تعلمون ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والنجي عن الشيء لا يجوز
 الا اذا كان المنهي عنه متصلا واما السنة فمنها قول صلعم لا تقوم الساعة الا على
 شرا متي وقوله لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض وقوله ان الله لا
 يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد لكن يقبض العلم يقبض العلماء حتى اذا لم يبق
 عالما اتخذ الناس رؤسا جهلا ففسلوا فافسوا فغير علم فضلوا واضلوا وقوله تعالى انما
 علمها الناس فاعلمها اول ما ينسب وقوله من اشراط الساعة ان يرتفع العلم ويكثر الجهل وهذه
 الاحاديث باسرها تدل على خلل الزمان عن يقوم بالواجبات كذا في الارشاد والعجب من الفقهاء
 انهم اثبتوا الاجماع بعوامل الايات والخبار واجمعوا على ان المنكر ما تدل عليه العمومات
 لا يكفر ولا يفسق اذا كان ذلك انكارا لتاويل شريعة وتاويل الحكم الذي دل عليه الاجماع
 مقطوع ومخالفة كافر وفاسق فكما انهم قد جعلوا الفرع اقوى من الاصل وذلك غفلة

عظيمة هكذا في الدشاد **قوله** واما السنة فقوله صلعم لا يجتمع امتي على الضلالة ويد الله
على الجماعة ومن شذ شذ في النار **اقول** الحديث رواه الترمذي عن ابن عمر ان رسول الله
صلعم قال ان الله لا يجتمع امتي او قال امه محمد على ضلاله ويد الله على الجماعة ومن شذ شذ في النار
اذ عرفت هذا فقد علمت ان المعتز خطأ في مواضع من الحديث الاول انه قال لا يجتمع وليس
في الحديث هذا للفظ بل لفظه ان الله لا يجتمع امتي والثاني انه حذف لفظ الشك للراوى
والثالث انه ادخل الالف واللام على ضلاله وليس في الحديث الالف واللام والجواب عنه بوجهين الاول
ان الحديث ضعيف فان في سنده سليمان بن سفيان وهو ضعيف قال الحافظ في التقرير سليمان
ابن سفيان التيمي هو الامم بوسفيان المدني ضعيف من الثامنة وقال الذهبي في الكاشف سليمان
ابن سفيان التيمي مولى آل طلحة عن عبد الله بن دينار وبلال بن يحيى عنه العقد وابدأوا والطحا
ضعف عبد الله انتهى والثاني اننا نسلم ان الغطاء المظنون ضلالة **قوله** وكذا قوله صلعم ليس من احد
يفارق الجماعة شبرا فيموت الا مائة جاهلية رواه الدارمي في سننه **اقول** ليس فيه الا المنع
من مفارقة الجماعة في هذا من محل النزاع وهو كون ما جموع عليه حجة شرعية ثابتة لا يجوز مخالفتها
الى آخر الدهر ويؤيد ما قلنا اول الحديث وهو من رأى من اميره شيئا كرهه فليصبر فانه ولعل المعتز
الجل هذا اسقط اول الحديث وهل هذا الا تحريف صريح **قوله** وقوله تعالى ان مثل عيسى
عند الله كمثل آدم مخلوق من تراب ثم قال له كن فيكون دليل على جواز القياس **اقول**
كون هذا القياس قياسا لغة مسلم لكن لا كلام فيه واما كونه قياسا اصطلاحيا فغير مسلم
اما ترى ان القياس اصطلاحيا استخرج مثل حكم المذكور لما لم يذكر بما مع بدنها وهذا
لا يصدق في الالية يعرف من له ادنى معرفة ومن يدعى كون القياس في الالية اصطلاحيا
فعليه الدليل **قوله** وكذا قوله تعالى ولوردوه الى الرسول والى والى الامر منكم **اقول**
قد عرفت جوابه فيما تقدم فتذكر **قوله** كما في حديث قاسم بن محمد ان ابا بكر
رضي **اقول** جوابه ايضا قد مر فلتكن على ذكر منه

قوله واليه يشير قوله صلعم لمعاذرة حين ارسله الى العيين اه **اقول** قد تقدم
 الجواب عليه فتذكر كون من الشاكرين فان قلت قد روى الدارمي من حديث ابى اسلم
 ان النبي صلعم سئل عن الامر ببحث ليس في كتابه لاسننه فقال ينظر فيه العابدون
 انتهي فهذا الحديث من فروع ورواية كلهم ثقات اما محمد بن مبارك فثقة من كبار
 العاشرة واما يحيى بن حمزة فثقة امام كذا في التقريب والكاشف واما ابوسلمة فمضى
 صحابي كان من السابقين شهد بدر اقلت ابوسلمة هذا ليس صحابيا فان يحيى بن
 حمزة الذي روى عن ابى سلمة من الطبقة الثامنة فيكون من اتباع التابعين فيكيف
 تصور روايته عن الصحابي فقد علم بذلك ان ابى سلمة هذا ليس صحابيا فيكون الحديث
 مرسل وهو ليس من الحجة في شيء عند المحققين **قوله** ويؤيد حديث عثمان بن
 عفان ان عمر قال لي اه **اقول** قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** وقال رسول
 رسول الله صلعم من سن سنة حسنة عمل بها بعد كان له مثل اجر من عمل بها من
 غير ان ينقص من اجرهم شيئا الحديث **اقول** فيه كلام من وجهين الاول ان
 الحديث بهذا اللفظ رواه الدارمي ولكن المعتبر من الخطأ في تلك مواضع منه الاول
 انه كتب اجزا بلفظ الجمع والواقع في الدارمي في هذه الرواية لفظ اجزا بالافراد والثاني
 انه كتب ضمير الجمع والواقع في الدارمي ضمير الواحد والثالث كتب شيئا منصوبا والواقع
 في الدارمي شيئا بالرفع والوجه الثاني ان الحديث لادلالة له اصلا على حجية القياس
 ومن يدعي ذلك فعليه البيان **قوله** وقد اجمع العلماء على ان القياس بعلته منصوب
 كسمة اللوحة على حرفة الوطى في الحيفر لعله الاذى المستفاد من قوله تعالى ولا تقربوا
 حتى يطره من قطع **اقول** المنصوب على العلة قد يكون قطعيا كقوله تعالى من اجل ذلك
 كتبنا على بنى اسرائيل وقد يكون محتملا كقوله صلعم انما من الطوافين وقوله تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوك وقوله تعالى ذلك بانهم شاقوا الله ورسوله هكذا

تقرر في الأصول واذا لم يكن كل نص على العلة قطعياً فكيف يكون كل قياس بالعلة المنصوصة
 قطعياً فضلاً عن إجماع العلماء على هذا على أن مدعى الإجماع مطالب بالدليل الاستدلالي
 بالإجماع في مقابلة صاحب النسخ مع العلم بأنه جاحل بالحجة بعيد كل البعد عن أن يأخذ
 بالعلة المنصوصة وإن كان من باب القياس عند الجمهور لكنه من العمل بالنص عند
 النافين له ومنهم صاحب النسخ **قوله** والحجة القطعية يكفر جاحداً **أقول** في كلام
 من وجه الأول أن هذه الكلتية غير مسلمة فإن الإجماع السكوتي من الأدلة القطعية
 عند الخفية مع أنه لا يكفر جاحداً عندهم والثاني أن المحققين من الخفية وغيرهم
 قالوا إن الكفر لا يثبت بحج مطلق القطع بل بحجداً ضرورياً منه والثالث أن مطلق
 الحجج أيضاً لا يكون كفاً بل ما كان لا عن تأويل وشبهة وبالحجة قول المعترض
 الحجة القطعية يكفر جاحداً عموماً مخالف للمحققين وليس عليه دليل من الكتاب
 والسنة فلا يسمع **قوله** وقد صرح شارح الموطأ في تفسير قوله صلعم واعتصموا
 بحبل الله جميعاً **أقول** ليس في الحديث لفظ يدل على حجية الإجماع والقياس
 وأما تفسير الشارح من تلقاء نفسه وفيه ليس بحجة شرعية **قوله** فذلك من باب
 قوله صلعم اختلاف امتي رحمة **أقول** قال السيوطي أخرجه نصر المقدسي في الحجة
 والبيهقي في رسالة الأشعرية بغير سند وأورده الحلي والقاضي حسين وأما الجمهور
 وغيرهم انتحى وزعم كثير من الأئمة أنه لا أصل له ومثل ذلك الحديث مما لا يغوا عليهم
قوله على أن تنزيل الكتاب الذي هو أصل أصول الدين ثبت بالإجماع فمن أنكر
 الإجماع أنكر الكتاب **أقول** هذا كلام تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم أما ترى
 أن فيه فساداً من وجه الأول أنه قد ثبت في الأصول أن حجية الإجماع عند من يقول
 بها ليست إلا بعد موت النبي صلعم فعلى هذا يلزم أن لا يكون تنزيل الكتاب ثابتاً
 في حياته صلعم وهذا يستلزم كفر جميع الصحابة ومن في زمنه صلعم بل وكفر النبي صلعم

اعاد الله من امثال هذه الاقوال واذا لم يكن تنزيل الكتاب ثابتا في حيوة صلعم
 لم يكن ثابتا بعد موته صلعم ايضا فان بموته انقطع الوحي فمن اين نزل
 من نزل وهذا يستلزم كفر جميع اهل الاسلام من بعد الى يوم القيامة نفوذ بالله من تلك
 الكلمات والثاني ان الاجماع عند من يقول به ثابت من الكتاب والسنة واذا كان الكتاب
 ثابتا بالاجماع يلزم الدور او بواسطة وهو ظاهر وبواسطتين لان السنة ثابتة بالكتاب
 وهو باطل والثالث ان ثبت تنزيل الكتاب بالاجماع قول لم يقله احد قبل هذا المعترض
 بل لمثبت تنزيل الكتاب على ما يظهرون بالرجوع الى الكتب الكلامية طريقتان الاولى ان تثبت
 نبوة الرسول صلعم او لا بالمعجزات ثم ثبت بكلام الرسول صلعم ان الكتاب منزل من الله
 والثانية ان الكتاب الى القرآن معجزة بنفسه والمعجزة تكون من قبل الله تعالى قال في
 شرح المواقيف البحث الاول في شرائطها وهي سبع الاول ان يكون فعل الله او ما يقوم
 مقامه من التروك لان المقصد يق منه لا يحصل باليس من قبله انتهى وايضا فيه المذهب
 عندنا انه فعل لفاعل المختار يظهرها على يدين يريد تصديقه بمشيئة لما يتعلق بمشيئة
 وايضا فيه اننا بينا ان لا موثر في الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا للغير
 انتهى والرابع ان طائفة من العلماء سلفا وخلفا وقد يما وحديثا انكروا حجية الاجماع
 فيلزم ان يكونوا منكرين للكتاب هذا اللازم لا يتجاسر على القول به الا من لاحظ له من
 الدين **قوله** وجواز الاستنباط بالقياس ايضا ثبت بالاجماع ومن انكر ذلك فلا
 حظ له في الاسلام **قوله** قد تقدم ان جماعة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم
 قد مجمدوا حجية القياس فمع مخالفة هؤلاء السادة الكبار كيف يتحقق الاجماع
 والقول بانه لا حظ لهم في الاسلام كلمة تكاد السموات يتفطرن منها وتتشق الارض
 وتخجل الجبال ما تعلم ان الصحابة والتابعين والذين اتبعوهم باحسان ان لم يكونوا
 مسلمين فمن يكون مسلما بل في هذا الكلام تكفير للنبي صلعم اعادنا الله من امثال

تلك الحاديث فانه قد ثبت في صحيح البخاري من حديث عبد الله بن عمرو ان النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 ان الله لا يزرع العلم بعد ان اعطاكمه انتزاعا ولكن ينزعه عنهم مع قبض العلماء بعلمهم
 فيبقى ناس جهال يستفتون فيفتون برايمهم فيضلون ويضلون وفي سنن ابن ماجه
 من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لم يزل امرؤ يبيع
 معتدا راحته لشأ فيههم المولدون وابناء سيايا الا هم فقالوا بالراي فضلوا واضلوا
 وهذا ان الحديثان نضان على انكار حجية القياس فيلزم من قول المعتز من تكفير النبي صلى الله عليه وسلم
 العياذ بالله **قول** اما مسائل الاجماع فتزيد على عشرين الفا فمن انكر الاجماع انكر
 الدين كله لان للغال حكم الكل **اقول** من ينكح حجية الاجماع لا يسلم ان المسائل
 الاجماعية التي ليس عليها اثاره من كتاب وسنة من الدين فكيف يلزم عليه انكار الدين
 كله على ان كون المسائل الاجماعية التي ليس عليها دليل من الكتاب والسنة تزيد على
 عشرين الفا غير مسلم ومن يدعي فعليه البيان واما المسائل الاجماعية التي عليها
 دليل من الكتاب والسنة فلا ينكرها صاحب النجى بل يسلمها ويعدها من الدين ولكن لا
 من حيث انها ثابتة بالاجماع بل من حيث انها ثابتة بالكتاب والسنة **قول** وقد بحث
 الله تعالى جل جلاله في كتاب العزيز على السؤال من اهل العلم بقوله فاستعلموا اهل الذك
 ان كنتم لا تعلمون **اقول** الآية لا تدل الا على وجوب السؤال من اهل الذك وهو
 ليس عين التقليد فان التقليد قبول راي من لا تقوم به الحجة بلا حجة كما نقرر
 في الاصول فلا ثبت وجوب التقليد من هذه الآية على ان هذه الآية واردة
 في سوال خاص خارج عن محل النزاع كما يفيد به السياق المذكور
 قبل هذا اللفظ وبعده وعلى فرض ان المراد السؤال العام فالما مؤيد لهم
 هم اهل الذك والذك هو كتاب الله وسنة رسوله لا غيرهما ولا اظن مخالفا
 يخالف في هذا لان هذه الشريعة المطهرة هي اما من الله عز وجل

وذلك هو القرآن الكريم ومن رسول صلعم وذلك هو السنة المطهرة ولا ثالث لذلك
 واذا كان المأمور بسؤالهم هم اهل القرآن والحديث فالاية الكريمة حجة على المقلدة
 لانهم لان المراد انهم يسألون اهل الذك فيجروهم به فالحجاب من المسؤلين ان يقولوا
 قال الله كذا وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا فيعمل السائلون بذلك وهذا هو غير ما يريد
 المقلد المستدل بما كذا افاد العلامة ابو الطيب دام فيضه في فتح البيان **قوله** حث
 النبي صلعم على الاقتداء بعامة الصحابة مع التعيين الشخص بقوله اصحابي كالنجم بايهم
 اقتديتم اهتديتم **اقول** فيه كلام من وجى الاول ان هذا الحديث ضعيف رواه
 عبد الرحيم بن زيد العمري عن ابيه قال ابن معين هو كذاب وقال السعدكي ليس بشقة
 وقال البخاري تركوه وقال ابو حاتم حديثه متروك وقال ابو زرعة واه وقال ابو داود
 ضعيف وابوه ضعيف ايضا وقد روى هذا الحديث من غير طريق ولا يصح شيء منها
 قال ابن كثير في كلامه على احاديث المنتقى والثاني الثابت منه انما هو الاقتداء بالصحابة
 وهو ليس عين التقليد ومن يدعي فعلية البيان والثالث ان التعيين الشخص لا
 يثبت اصلا من الحديث فلا معنى لقول المعترض مع التعيين الشخص والرابع
 انه لو سلم دلالة الحديث على التقليد فالثابت منه ليس بالانقليد الصحابة وهو غير جائز
 للعامة على ما صرح به عامة الخفية في اصولهم **قوله** وامر امرأه محضها بالاقتداء بابي بكر
 وعمر بن بقوله اقتدوا بالذين من بعدي ابوبكر وعمر **اقول** فيه ان الاقتداء ليس
 عين التقليد اما ترى ان الله تعالى قد امر رسوله صلعم باقتداء هذه الانبياء عم في قوله
 تعالى اولئك الذين هدى الله فبهم اهتداه وفي قوله تعالى ثم اوحينا اليك ان اتبع
 مله ابراهيم حنيفا وامر المسلمين باقتداء رسول الله صلعم في قوله تعالى لقد كان لكم
 في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا وباقتداء
 ابراهيم عم والذين معه في قوله تعالى قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه

وفي قوله تعالى لقد كان لكرمهم اسوة حسنة وقد ثبت في الصحيحين وكان رسول الله صلى
عليه وسلم قاعدا يقعدك ابو بكر يصلو رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس يقعدون يصلون الي بكره ايضا
في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انا جعل الامام ليقيم به وفي صحيح مسلم قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تقدموا فأتوا الى وليا تترككم من بعدكم وفي الخمسة ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال انت امامهم واقتدوا بضعفهم فهل يقول صلى الله عليه وسلم ان الاقتداء في تنبيك الايات والواحد
هو التقليد اذ عرفت هذا فقد علمت ان الاقتداء في الحديث الذي ذكره المعترض
ليس نصا على التقليد على ان الحديث ضعيف فان في سنده سالما المرادي وهو شيعي
ضعيف كذا في التقريب والكاشف **قوله** وكذلك حديث عطاء في قوله تعالى واطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم اه **أقول** فيه كلام من وجوه الاول والاستدلال
فيها هناك اما بتفسير عطاء لفظ الكتاب فان كان الاول فيعارضه تفسيره في
ان اولي الامر هم الامراء وهو الراجح لصحة الاخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالامر بطاعة
الائمة والولاء فيما كان لله وللمسلمين مصلحة فاذا زال عن الكتاب والسنة فلا طاعة
له وانما تجب طاعته فيما وافق الحق عن ابن عباس قال نزلت في عبد الله بن حذافة بن
قيس بن عكر اذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم في سرية وقصته معروفة كذا في فتح البيان وان كان
الثاني فغيره انه ليس في الآية ما يدل على تقليد المجتهدين ومن يدعي فعلية البيان
والثاني ان للمفسرين في تفسيرها قولين احدهما انهم الامراء والثاني انهم العلماء
ولا يعتنق ارادة الطائفتين من الآية الكريمة ولكن اين هذا من الدلالة على مراد
المقلدين فانه لا طاعة لاحد الا اذا امر وبطاعة الله على وفق سنة رسوله وشرعيته
والثالث ان العلماء انما ارشدوا غيرهم الى ترك تقليدهم ونهواهم عن ذلك كما روى
عن الائمة الاربعة وغيرهم على ما سياتي عن قريب خطا حتم ترك تقليدهم ولو فرضنا
ان في العلماء من يرشد الناس الى التقليد ويرغبهم فيه لكان يرشد الى محصية الله

ولا طاعة فيها نص حديث من رسول الله صلعم وانما قلنا انه يرشد الى معصية الله لان
 ارشاده هو لا العامة الذين لا يعقلون الحج ولا يعرفون الصواب من الخطاء الى التمسك
 بالتقليد كان هذا الارشاد منه مستلزما لارشادهم الى ترك العمل بالكتاب السنة الاوسط
 اراء العلماء الذين يقلدونهم فاعلموا به علموا به وعلم يعملوا به لم يعملوا به ولا يلتفتون
 الى كتاب سنة بل من شرط التقليد الذي يصيبوا به ان يقبل من امامه ايه ولا يقول على رآه
 ولا يسأل عن كتاب ولا سنة فان سأل عنه اخبره عن التقليد لانه قد صار مطالبا بالحج
 والرابع انه لا يبعد ان يكون المراد بما يجب فيه طاعة اولى الامر بالمير الحروب التي تهم
 الناس الانتفاع بارائهم فيها وفي غيرها من تدبير امر المعاش وجلب المصالح ودفع المفاسد
 الدنيوية لانه لو كان المراد طاعتهم في الامور التي شرعها الله ورسوله لكان ذلك داخل
 تحت طاعة الله وطاعة رسوله صلعم والخامس انه لا يبعد ايضا ان يكون الطاعة لهم في
 الامور الشرعية في مثل الواجبات الخيرية والواجبات الكفائية فاذا امروا بواجب من الواجبات
 الخيرية او الزموا بعض الاشخاص بالدخول في واجبات الكفائية لزم ذلك فهذا امر شرعي
 وجب فيه الطاعة وبالحكمة فهذه الطاعة لا اولى الامر المذكورة في الآية هي الطاعة التي
 ثبتت في الاحاديث المتواترة في طاعة الامر او عالم يامر واعصية الله او يرى المأمور
 كفرا بواحا فهذه الاحاديث مفسرة لما في الكتاب العزيز وليس ذلك من التقليد
 في شيء بل هو في طاعة الامراء الذين غلبهم الجهل والبعد عن العلم في تدبير
 المحاربات وسياسة الاجناد وجلب مصالح العباد واما الامور الشرعية المحضة
 فقد اغنى عنها كتاب الله العزيز وسنة رسوله المطهرة صلعم وهذا الذي ذكرنا كله
 ما هو من فتح البيان **قوله** وكذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى الاقاق **اقول**
 فيه كلام من وجهين الاول ان قول عمر بن عبد العزيز ليس من الحجة في شيء والثاني
 ان دلالة على التقليد غير مسلمة لم لا يجوز ان يكون المراد ليقضه كل قوم بما اجتمع عليه

فقرأهم بعد معرفته دليلهم من الكتاب والمسته فلا يكون من التقليد في شيء **قوله**
 فلم من الآثار المتقدمة أن الهداية وهو السلوك إلى طريق الصواب موقوف
 على الاقتداء بالمجتهدين **أقول** مع قطع النظر عما عرفته نفا من الضعف والدلالة
 على المطلوب في تلك الآثار ليس لفظ الهداية في شيء منها إلا في قوله أصح ما
 كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وهذا أيضا ليس فيه ما يدل على أن الهداية متوقفة
 على الاقتداء بالمجتهدين ومن يدعي فعلية البيان ولو سلم فالفرق بين الاقتداء و
 التقليد بين فإن الاقتداء جاز أن يكون بعد معرفة الدليل والتقليد لا يكون
 كذلك على ما يدل عليه تعريفه **قوله** تفرخت على الاقتداء بسائر الصحابة الذين كانوا
 مجتهدين في زمانهم مقرونا بالتعيين **الخص** **قول** لا بطلانه وجه الأول هذا
 لا يدل على صحة التقليد والحكم إنما هو فيه والثاني أن الحديث لا يدل على
 تحديد من على تقليد سائر الصحابة فالتقليد بقوله الذين كانوا مجتهدين في زمانهم
 تقتضي من عند نفسه من دون دليل يدل عليه والثالث أن الحديث لا دلالة له
 على تعيين الشخص فلا يصح قوله مقرونا بالتعيين الشخص ومن يدعي فعلية
 البيان **قوله** فلو كان التقليد المذكور هو الاقتداء بأئمة الذين أصلا
 محذورا **أقول** القول بعينية التقليد والاقتداء باطل فإن التقليد
 في اللغة جعل القلادة في العنق وفي الاصطلاح قبول قول من لا تقدم به الحجة
 بلا دليل والاقتداء هو الاتباع إذا عرفت هذا علمت أن التقليد بجملة معنيين
 اللغوي والاصطلاحي ليس عينا للاقتداء أما الأول فظاهر أما الثاني فلأنه خالف
 في الاتباع عام والخاص لا يكون عين العام ولا لازمه بل الأمر بالعكس فإن الخاص
 لا يتحقق بدون العام **قوله** لأن تعيين الشخص هو المنطوق للحديث **أقول**
 تعيين الشخص ليس منطوق الحديث لا ترى أن لفظي لا يدل على التعيين قال الله

فقال ادعوا لله او ادعوا للرجل ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنه فكما يحججهم
 الله ودعوة الرجل على الاقتراد وعلى سبيل الاجتماع كل ينبغي ان يصح الاقل بوجوه
 غير معين من الصحابة على الاقتراد ومجاعة من الصحابة على سبيل الاجتماع ويؤيده
 ما قال الحنفيون انفسهم في اصولهم انه اذا قل يلجأ الى عبيدك ضربك فمن خرج مع
 كل منهم ان ضربوا الخاطب جلة مجتمعين او متفرقين وظهرنا نظريندفع باحدى قائل
قول والمجتهد لا ينكر على مجتهد **اقول** ماذا اراد به ان اراد ان المجتهد لا يرد
 على مسئلة يستنبطها المجتهد الاخر فهذا غلط واخر فهذا دواوين الاسلام مشتهر
 بانكار بعض المجتهدين على مسائل الاخرين في زمن الصحابة والتابعين واتباع
 التابعين والرد عليها وان اراد ان المجتهد لا ينكر على اجتهاد مجتهد اخر يعني كل
 مجتهد يسلم اجتهاد المجتهد الاخر ولا يطعن فيه فهذا ايضا باطل فان كثيرا من المجتهدين
 لا يسلمون اجتهاد البعض الاخر بل ولا يردونه مجتهدا وان اراد ان المجتهد لا
 ينكر على اجتهاد مجتهد مسلم الاجتهاد فهذا امر يعلم الصبي والبله فانه بعد تسليم
 اجتهاده كيف يسوغ الانكار على اجتهاده فما معنى ذكره واقامة البرهان عليه
قول ولكن انعقد الاجماع على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة **اقول**
 فيه كلام من وجه الاول ان الاجماع ليس بحجة عند صاحب النجف والاستدلال في
 مقابله بالاجماع شئ عجيب والثاني لا بد ههنا من بيان ان ذلك الاجماع في احو
 زمان انعقد ومن نقله اليه ليس بصحيح ودونه لا يسمع وآثالث ان هذا الاجماع
 لا يكون الا بعد زمان الصحابة بل وبعد زمان الائمة الاربعة والاجماع بعد الصحابة
 لا مطمع للعلم به قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجود الاجماع فهو كاذب وجعل
 الاصناف الخلاف في غير اجماع الصحابة وقال الحنفية تغذوا لاطلاع على الاجماع لا
 اجماع الصحابة حيث كان المجمعون وهم العلماء منهم في قلعة واما الان بعد انتشاء

الاسلام وكثرة العلماء فلا مطمع للعلم به قال وهو اختيار احمد مع قريه بعد هذا فمن
 الصحابة وقوة حفظه وشدة اطاعه على الامور الثقيلة قال والمنصف يعلم انه لا يخرج
 من الاجماع الا ما يحده مكتوبا في الكتب من البين انه لا يحصل الاطلاع عليه بالاسماع
 منهم او ينقل اهل التواتر اليه ولا سبيل لذلك الا في عصر الصحابة واما من بعدهم فلا
 انتهي كذا في حصول المامول من علم الاصول والاربع ان التقليد في المسائل الفرعية العملية
 مما اختلف في جوازه قال العلامة الشوكاني رحمه الله تعالى في السيل الجرار المتدفق على
 حداث الاضرار واما الكلام على التقليد في المسائل الفرعية العملية فاعلم انه قد ذهب
 الجمهور الى انه غير جائز قال القرافي مذهب مالك وجمهور العلماء وجوب الاجتهاد
 وابطال التقليد وادعى ابن حزم الاجماع على النهج عن التقليد ورواه عن مالك وابي
 حنيفة والشافعي وروى المروزي عن الشافعي في اول مختصره انه لم يزل ينهى عن
 تقليد وتقليد غيره وقد ذكرت نصوص الاثني الاربعة المصروفة بالنهي عن التقليد
 لهم في الرسالة التي سميتها القول المفيد في حكم التقليد والحاصل ان المنع من التقليد
 وان لم يكن اجماعا فهو من هب الجمهور ومن اقتصر في حكاية المنع من التقليد على القول
 فهو لم يثبت عن اقوال اهل العلم في هذه المسئلة كما ينبغي وقد حكى عن بعض الحشوية
 انهم يوجبون التقليد ويحرمون النظر وهو لا علم يقنعوا بما هم فيه من الجهل حتى
 اوصوه على غيرهم فان التقليد جهل وليس بعلم وذهب جماعة الى التفصيل فقالوا يجزى
 على العامي ويحرم على المجتهد وبهذا قال كثير من اتباع الاثني الاربعة ولكن هؤلاء
 الذين قالوا بهذا القول من اتباع الاثني يقررون على انفسهم بانهم مقلدون والمعتبر في
 الخلاف انما هو قول المجتهدين لا قول المقلدين والعجب من بعض المصنفين في الاصول
 فانه ينسب هذا القول المشتغل على التفصيل الى الاكثر وجعل الحجة لهم الاجماع على عدم
 الانكار على المقلدين فان اراد اجماع الصحابة منهم لم يسمعوا بالتقليد فضلا عن

ان يقولوا بجوازه وكذلك التابعون لم يسمعوا بالتقليد ولا ظهر فيهم بل كان المقصود
 في زمان الصحابة والتابعين يسأل العالم منهم عن المسئلة التي تعرض له فيروى له النص
 فيها من الكتاب والسنة وهذا ليس من التقليد في شئ بل هو من باب طلب حكم الله سبحانه
 في المسئلة والسؤال عن الحجة الشرعية وقد عرفت ما قدمنا ان المقلد انما يعمل بالركن
 لا بالرواية من غير مطالبة بحجة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فقد عرفت انهم معصومان
 بالشي من التقليد لهم ولغيرهم ولم ينزل من كان في عصرهم منكرا لذلك اشد انكارا وان
 اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فقد عرفت انه لا يعتب بخلاف المقلد فكيف يعتد
 بقولهم الاجماع وان اراد اجماع غيرهم فمنوع فانه لم ينزل اهل العلم في كل عصر منكرين
 للتقليد وهذا معلوم لكل من يعرف اقوال اهل العلم والحاصل انه لم يات من جواز التقليد
 فضلا عما وجبه بحجة ينبغي الاشتغال بجوابها قطا انتهى في السيل فاذا كانت
 مسئلة جواز التقليد مما اختلف فيه فكيف يمكن انعقاد الاجماع على جواز تقليد
 واحد من الاربعة فضلا عن انعقاده على ان التقليد لا يجوز الا لواحد من الاربعة
 والخامس ان كثيرا من المسلمين اتبعوا بعد زمان الائمة الاربعة غير الائمة الاثني عشر
 من المجتهدين الذين جاؤا من بعدهم فمنهم ابو ثور كان اماما مجتهدا مستقلا
 مذهب مستقل شاع مذهب وكثر اتباعه وكان جنيدا البغدادي اولا على مذهبه
 وكان اتباعه الى القرن الخامس كذا في التهذيب الاسماء ومراة الجنان وغيرها
 ومنهم داود الظاهري ذكره اللقاني في شرح الجوهرة من المجتهدين المستقلين
 وعده العيني في شرح الجنان من اصحاب المذاهب المتبوعة وذكره ابو اسحق الشيرازي
 في طبقاته من الائمة المتبوعين في الفروع ومنهم ابو جعفر محمد بن جرير الطبري
 قال ابن خلكان كان من الائمة المجتهدين ولم يقلد احدا وكان ابن طرازي على
 مذهبه وقال اليا فعي كان مجتهدا لا يقلد احدا قال المصيرمي بلغ رتبة الاجتهاد

ودون لنفسه مذهباً مستقلاً وله اتباع قلادة وأفقوا وقصوا بمن يسمون الجيرة
 انهم واذا كان الحال ما ذكر فكيف يصح القول بان عقاد الاجماع على ان التقليد لا يجوز
 الا الواحد من الاربعة **قوله** وقد استنبط الامام الرازي مائة الاثمة الاربعة بقوله
 تعا وعد الله الذين امنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الارض اه **اقول**
 قد غلط المعترض في هذا المقام غلطاً فاحشاً بانه ان المراد بالاثمة الاربعة في كلام
 الامام الرازي الخلفاء الراشدون ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم لا الفقهاء
 الاربعة الامام ابو حنيفة ومالك والشافعي واحمد رحمهم الله تعا وعبارة الرازي
 في التفسير هكذا دلت الآية على مائة الاثمة الاربعة وذلك لانه تعا وعد الذين امنوا
 وعملوا الصالحات من الحاضرين في زمان محمد صلعم وهو المراد بقوله ليستخلفنهم في
 الارض كما استخلف الذين من قبلهم وان يمكن لهم دينهم المرضى وان يبدلهم بعد
 خوفهم امنا ومعلم ان المراد بهذا الوعد بعد الرسول هؤلاء لان استخلاف
 غيره لا يكون الا بعده ومعلم انه لا ينبغي بعد لانه خاتم الانبياء فاذا زال المراد بهذا
 الاستخلاف طريقة الاثمة ومعلم ان بعد الرسول الاستخلاف الذي هذا
 وصفاً عما كان في ايام ابي بكر وعمر وعثمان لان في ايامهم كانت الفتوح العظيمة
 وحصل التمكن وظهور الدين والامن ولم يحصل ذلك في ايام علي رضي الله عنه لانه لم
 يتفرغ بجهاد الكفار لاشتغاله بمحاربة من خالفه من اهل الصلوة فنثبت بهذا
 دلالة على صحة خلافه هؤلاء انهم شر قال بعد سطو فثبت بهذا صحة ائمة
 الاثمة الاربعة وبطل قول الرافضة الطاعين على ابي بكر وعمر وعثمان وقول الخوارج
 الطاعين على عثمان وعلى انتهى كلامه **قوله** واخبر النبي صلعم عن بعض الاثمة بقوله
 يوشك ان يضرب الناس كباد الابل يطلبون العلم فلا يجدون احداً اعلم من
 عالم المدينة قال الترمذي قال ابن عيينة رضي الامام مالك **اقول** فيه كلام من

وجهاً الأول أن غاية ما يثبت من الحديث فضل بعض من الاربعة وذلك لا يقتضيه وجه
 تقليده فلا يتم التقريب والثاني أن في تعيين مصداق الحديث اختلافاً فقد روى
 اسحق بن موسى عن ابن عيينة نفسه خلافاً حيث قال وسمعت ابن عيينة أنه قال هو
 العمري الزاهد كذا في مشكاة المصابيح فلا تكون على هذا في الحديث دلالة على فضل
 بعض من الاربعة والثالث أن في نفس الحديث ما يبطل التقليد فان رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال فيه يطلب العلم والنقل ليس من العلم في شيء **قوله** ان العلوم كانت في
 الصدور وفي صحف غير مرتبة في هذين العهدين وكذا قادرين **أقول**
 هذا الاصل وجه الترتيب تقليد الصحابة واختيار تقليد غيرهم من الائمة الاربعة فان
 الدليل في هذا الباب إنما هو حديث اصحابي كالنجوم وحديث ائمة وبالذين من
 بعدهم والاعتداء فيه مطلق غير مقيد بكون العلوم في صحف مرتبة فهذا تقليد للطلوع
 من قبل نفسه من غير دليل شرعي وهو غير جائز باتفاق المسلمين والعجب ان
 القائلين بوجوب تقليد امام معين من الائمة الاربعة ليستدلون بحديث فيه
 ذكر الاعتداء بالصحابة ثم يوجبون تقليد من لا ذكر لهم في الحديث ولا يجوزون
 تقليد من له ذكر في الحديث ولا ريب ان هذا عكس القضية وقلب الموضوع على
 ان علوم الصحابة والتابعين وفناؤهم وان كانت في الصدور وفي صحف
 غير مرتبة في هذين العهدين ولكنها كتبت بعد في صحف مرتبة فهي الآن مضبوطة
 فوق ضبط فتاوى الائمة الاربعة موجودة في كتب الآثار باسانيد صحيحة و
 بخلاف أكثر اقوال الائمة المنقولة في كتب الفقه فانها مذكورة بلا سند **قوله** ولم
 تختلف الافة فيها **أقول** هذا انكار لما علم بالضرورة فان اختلاف الصحابة
 والتابعين فيما بينهم اجلي من ان يخفى على احد **قوله** ولذلك لم يشتهر اقوالهم
 ولم يضبط مداهم **أقول** هذا كذب صريح فان اقوال الصحابة والتابعين

مكتوبة في كتب الآثار باسانيدها واشتهارها وضبطها أقوى من اشتهاؤها قول الائمة
الاربعة وضبطها **قوله** واول من نقل العلم من الصدر الى القرباس **اقول** هذا
غير مسلم فان من قبلهم من التابعين كالزهري والربيع بن صبيح وسعيد وغيرهم
شروا في نقل العلم من الصدر الى القرباس وتدوينه قال الكاف في مقدمة الفقه و
اول من جمع في ذلك الربيع بن صبيح وسعيد بن ابي عمرو وغيرهما وكانوا
يصنفون كل باب على حدة الى ان انتهوا الى كبار الطبقة الثالثة وصنفوا
مالك بن انس الموطأ بالمدينة وعبد الملك بن جريج بمكة وعبد الرحمن الادريسي
بالشام وسفيان الثوري بالكوفة وحامد بن سلمة بن دينار بالبصرة انتهى وقال
القسطلاني في ارشاد السالك واول من دون الحديث ابن شهاب الزهري
على راس المائة بامر عمر بن عبد العزيز ثم كثرت التدوين ثم التخصيف وحصل بذلك
خير كثير انتهى وقال ابن الاثير الجزري في مقدمة كتابه جامع الاصول قيل ان
اول كتاب صنف في الاسلام كتاب ابن جريج وقيل لموطأ مالك وقيل ان اول
من صنف وبوب الربيع بن صبيح بالبصرة ثم انتشر جمع الحديث وتدوينه
وسطره في الاجزاء والكتب وقال السيوطي في كتابه الوسائل الى معرفة الاوائل
اول من دون الحديث ابن شهاب الزهري في خلافة عمر بن عبد العزيز بامر
ذكره الكاف ابن حجر في شرح النجاة اخبر ابو نعيم في حلية الاولياء عن مالك
ابن انس قال اول من دون العلم ابن شهاب وقال مالك في الموطأ برواية محمد
ابن الحسن اخبرنا يحيى بن سعيد ان عمر بن عبد العزيز كتب الى ابي بكر بن محمد
ابن عمرو بن حزم ان انظر ما كان من حديث رسول الله صلعم او سنته او حديث
عمر او نحو هذا فاكتبه لي فاني خفتة دروس العلم وذهاب العلماء واول من صنف
في الحديث ورتبه على الابواب مالك بالمدينة وابن جريج بمكة والربيع بن صبيح

اوسعيد بن ابي عمرو بن اوس حاد بن سلمة بالبصرة وسفيان الثوري بالكوفة والوزعي
 بالشام وهشيم بواسط ومعمري باليمن وجري بن عبد الحميد بالري وابن المبارك
 بنجراسان قال الحافظان ابن حجر والعراقي وكان هؤلاء في عصر واحد فلا يدرى
 ايهم سبق وذلك في سنة بضع واربعين ومائة وقال في تنوير الحالك ويقال ان
 اول ما صنف في الاسلام كتاب ابن جرير في الآثار وحروف من التفسير ثم كتاب
 معمر بن راشد الصنعاء باليمن جمع فيه سنن منشورة مسبوقة ثم كتاب المؤطا
 بالمدينة لمالك ثم جمع ابن عينة كتاب الجامع والتفسير في احرف من القرآن
 وفي الاحاديث المتفرقة وجامع سفيان الثوري صنفه ايضا في هذه المدة وقيل
 انها صنفت سنة ستين ومائة انتهى فقد ثبت بهذه العبارات ان القول بان
 ابا حنيفة رح اول من نقل العلم من الصدور الى القوطاس غلط فاصحح على انه ما ذا
 اراد بنقل العلم من الصدور الى القوطاس ان اراد ان الامام ابا حنيفة نقل العلم من
 الصدور الى القوطاس في صحف غير مرتبة فهذا كان موجودا باعتراؤه في عهد
 الصحابة والتابعين ايضا فاما وجه ترك تقليدهم وان اراد ان الامام ابا حنيفة
 نقله في صحف مرتبة ودون فيه الكتب فهذا يدعي المبالغة فانه لا يعلم كتابا لم يلف
 للامام غير الفقه الاكبر لا يقال المراد بالعلم الفقه بقريته قوله ودون الفقه كون
 الامام اول من دون الفقه ثابت قال السيد محمد امين في رد المحتار فترله طحنا
 الى اكثر اصوله وفرع فروعهم ووضح سبله امام الامة وسراج الامة ابا حنيفة النعمان
 فانه اول من دون الفقه ورتبه ابو ابا وكتبنا على نحو ما عليه اليوم وتبعه مالك
 في موطئه ومن كان قبله انما كانوا يعتمدون على حفظهم وهو اول من وضع كتاب
 الفرائض وكتابا بالمشرط وكذا في الخيرات الحسان في ترجمة ابي حنيفة النعمان للمصنف
 ابن حجر انتهى لانا نقول كون الامام اول من دون الفقه ايضا غير مسلم اما ترى ان الامام

ليس له كتاب في الفقه فضلا عن كونه مرتبا ابوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم قال
الجمعي ان اباحيفه لم يصنف شيئا سوى الفقه الاكبر في علم الكلام على ما اشتهر
وهذا وان كان قولنا متعقبا لكن خلافه غير مشهور فلا يعتد به وقولنا نرجح المكون
من هذا الباب ليس مما يعول عليه فان الحفظة انفسهم يصرحون بخلاف ما قاله ابن
حجر فانهم قالوا خبر الفقه في الناس ياكلن من خبزه قال الخطاوي فتقوله
وخبزه محمد بن ابي جهم الروايات عن الامام ونقح الفروع وبين ما رجع عنه الامام
واظهر الغث والسمين وكثرت الحوادث في زمنه فصار يدا ونها فتقوله فسائر
الناس لي باقى الناس ياكلن من خبزه اى من الفقه الذى دونوه وحقه فعلى
هذا لو قيل لجل بن الحسن الشيباني انه اول من دون فقه اى حفيقه لم كان اقرب
نعم قالت الحفظة ان الامام اباحيفه طحن الفقه ومعناه اظهر خباياه ووضح
المقصود منه واكثر اصوله وفروعه كذا قال الخطاوي والثامى وقال الشافعي
الناس عيال على ابي حنيفة في الفقه وهذا ان كان لا يثبت منها ان الامام اول
من نقل العلم من الحدود الى القرطاس ولا ان الامام اول من دون الفقه **قوله**
وانما الاصول **اقول** ليس الامام اول من الف الاصول بل هو ابي يوسف
فتدري الخليل في تاريخه ان ابا يوسف يعقوب بن ابراهيم قاضي القضاة ادى
من وضع الكتب في اصول الفقه على مذهب ابي حنيفة كذا في رد المحتار والشافعي
قال الاستاذ الشافعي اول من صنف في اصول الفقه بالاجماع قاله السيوطي في حسن
الحاضرة **قوله** وكانت العلة الغاية لتأليفه الفقه ونقله في القرطاس على ترتيب
الابواب والافصول اختلاف الامة وتفرق الكلمة في ذلك العصر **اقول**
هذا ادل دليل على جهل قائله فان العلة الغاية يكون وجودها الذهنى مقدما على
المعلول ووجوده الخارجى مؤخر عنه وهناك وجود الاختلاف الخارجى مقدما

على التأليف فكيف يتصور كون الاختلاف على غاية لتأليف الفقه **قوله** الى ان ختم
الافتاء بالامام احمد بن حنبل **قوله** هذا قول الادليل عليه فلا يضيع اليه
قوله مورد الحديث لا يخلو عن التخصيص لابي بكر وعمر **قوله** العجب من الخفنة
انهم لا يجوزون تقليد الصحابة ولا لابي بكر وعمر مع ان الحديث ناطق باقتدائهم و
يجوزون تقليد واحد من الاربعة مع انه ليس في الحديث اثر لاقتدائهم فضلا عن
تقليد هم **قوله** وبذلك المورد انعقد الاجماع اه **قوله** قد عرفت في سالف
القول ان الاجماع غير ثابت ولا حجة عند من يرد عليه هذا المعترض **قوله** ان
الاجتهاد قد اختتم الى القرن الرابع وبه انعقد الاجماع لان من شروط المجتهد اه
قوله فيه وجوه من الفساد الاول ان عبارات الفقهاء في هذا المطلوب قد
اختلفت فالمعترض نقل ما نقل وذكر ابن نجيم في رسائله ان القياس بعد الاربعة
منقطع فليس احد بعد ها ان يقيس مسئلة على مسئلة كذا قال الطحاوي في الشافعية
في حاشيتها على الدر المختار وقال بعض المتعصبين اختتم الاجتهاد المطلق على
الاثثة الاربعة والاجتهاد في المذهب على العلامة النسفي ذكر كل ملا نظام الدين
وابنه بحر العلوم في شرح المسلم وسند كن عبارتهما عن تقريب وذكر صاحب الدر المختار
انهم ذكروا ان المجتهد المطلق قد فقد وليس فيه توقيت زمان والاخذ بواحدة
منها من غير اقامة الدليل عليها ترجيح بلا مرجح والثاني ان دعوى انعقاد
الاجماع لم ابا احدا من الفقهاء الخفية ذكرها في كتابه فلا بد من نقل هذا الاجماع
من كتاب يعتمد عليه نعم قد قال الرافعي من الشافعية الخلق كالمستفيدين على انه
لا يجتهد اليوم وهذا لا يثبت منه الاجماع على ما يدل عليه كاف التشبيه على ان
الزركشي قد رد عليه كما استعرف عن قريب وقال السيد العلامة محمد ابن اسمعيل
الامير ولكن قد اطبقت عادة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاعصار وما قبلها

على ما قاله القاضى وهذا ايضا لا يثبت منه الاجماع المصطلح وهو ظاهر وثالثا الحنفية
 انفسهم ابطالوا هذه المقالة الفاسدة قال الملا نظام الدين فى شرح المسلم اعلم ان بعض
 المتعصبين قالوا اختتم الاجتهاد المطلق على الائمة الاربعة ولم يوجد مجتهد مطلق
 بعد هم والاجتهاد فى المذهب اختتم على العلامة النسفة صاحب الكنى ولم يوجد مجتهد
 فى المذهب بعد وهذا غلط ورجم بالغيب فان سئل من اين علمتم هذا لا يقدر ان
 على ايراد دليل اصلا ثم هو اخبار بالغيب تحكم على قدرة الله تعالى فمن اين يحصل
 علم ان لا يوجد الى يوم القيامة احد يتفضل الله عليه ببين له مقام الاجتهاد فاجتنبه
 عن مثل هذه التعصبات وقال الملا عبد العلم بحر العلوم فى شرح المسلم ثم ان من
 الناس من حكم بوجوب الخلق من بعد العلامة النسفة واختتم الاجتهاد به وعصوا
 الاجتهاد فى المذهب اما الاجتهاد المطلق فقالوا اختتم بالائمة الاربعة حتى اوجبوا
 تقليد واحد من هؤلاء على الامة وهذا كله هو من هو سائرهم لم ياتوا ببديل ولا
 يعا بكلامهم وانما هم من الذين حكموا بحديثهم افضوا بغيب علم فضلو واضلوا
 ولم يفهموا ان هذا اخبار بالغيب فى خمس لا يعلمها الا الله تعالى انتهى والرابع
 ان غير الحنفية من اهل العلم ايضا ردوا على هذا القول المبني على ان الامام الشافعي
 فى ارشاد الفحول وقول هؤلاء القائلين بخلو العصر عن المجتهد كالغزالي والقفاري
 وغيرهما ما يقتضيه العجب فانهم ان قالوا ذلك باعتبار المعاصرين لهم فقد
 عاصم القفال والغزالي والرازي والرافعي من الائمة القائلين بعلوم الاجتهاد
 على الوفاء والكمال جماعة منهم ومن كان له المام بعلم التاريخ واطلاع على احوال
 علماء الاسلام فى كل عصر لا يخفى عليه مثل هذا بل قد جاء بعد هم من اهل العلم
 بجمع الله لعن العلوم فوق ما اعتده اهل العلم فى الاجتهاد وان هم قالوا ذلك
 لاجل الاعتبار بل باعتبار ان الله عز وجل رفع ما تفضل به على من قبل

هو اراء من هذه الامة من كمال الفهم وقوة الادراك والاستعداد للمعارف فهذه
دعوى من ابطال الباطلات بل هي جمالة من الجمالات وان كان ذلك باعتبار تيسر
العلم لمن قبل هؤلاء المنكرين وصعوبة عليهم وعلى اهل عصو بهم فهذه ايضا دعوى
باطلة فانه لا يخفى على من له ادنى فهم ان الاجتهاد قد ليسر الله للمتأخرين تيسيرا
لم يكن للسابقين لان التفاسير للكتاب العزيز قد دوت وصارت في كثرة الى
حد لا يمكن حصره والسنة المطهرة قد دوت وتكلم الائمة على التفسير والتجريم
والتصحيح والتزجيم بما هو زيادة على يحتاج اليه المجتهد وقد كان السلف الصالح
ومن قبل هؤلاء المنكرين يرسل للحديث الواحد من قطر الى قطر والاجتهاد على المتأخرين
اليسر واسهل من الاجتهاد على المتقدمين ولا يخالف في هذا من له فهم صحيح وعقل
سوى واذا امعنت النظر وجدت هؤلاء المنكرين انما اتوا من قبل انفسهم فانهم
لما عكفوا على التقليد واشتغلوا بغير علم الكتاب والسنة حكموا على غيرهم بما وقعوا
واستصعبوا ما سهله الله على من رزقه العلم والفهم وافاض على قلبه انواع علوم
الكتاب السنة انتج ثم قال ما هذه باول قاصرة جاء بها المقلدون ولا هي باول
مقالة باطلة قالها المقتضرون ومن حصر فضل الله على بعض خلقه وقصر فهم هذه
الشريعة المطهرة على من تقدم عصره فقد تجرء على الله عز وجل ثم على شريعة الوحي
لكل عباده ثم على عباده الذين تعبد بهم الله بالكتاب والسنة يا الله العجيب من مقالات
هي جمالات وضلالات فان هذه المقالة تستلزم رفع التعبد بالكتاب والسنة
كتعبد من جاء بعدهم على حد سواء فان كان التعبد بالكتاب والسنة مقتصرا
بمن كانوا في العصور السابقة ولم يبق لهؤلاء الا التقليد لمن تقدمهم ولا يتمكنون
من معرفة احكام الله من كتاب الله وسنة رسوله فما الدليل على هذه التفرقة الباطلة
والمقالة الزائفة وهل الشئ الا هذا سبحانه هذا جهتان عظيمتان وقال السيد العلا

الكبير محمد بن اسمعيل بن صلاح الامير رحمه الله ارشاد النقاد الى تيسير الاجتهاد واما
 قول القاضى شرف الدين المغربي شارح بلوغ المرام انه احوال جماعة من المتأخرين الاجتهاد
 المطلق لتعسر التصحيح والاهلية لذلك فكلهم لا يليق صدره عن مثله فانه على الحالة
 بالتعسر وغير خاف على ناظر انه لو سلم التعسر لبعض طرقه لا نصير محالاً غاية انه يصير
 متعسراً الاحمال ولكن قد اطبقت عاقبة اهل المذاهب الاربعة في هذه الاحصار وما
 قبلها على ما قاله القاضى واشتد منهم النكير على من يدعى الاجتهاد من علماءهم قائلين انه
 قد تقدّر ذلك من بعد الائمة الاربعة وضاق مجال الاجتهاد ولم يبق فيه لمن بعده
 سعة واطالوا ذلك بالاطال تخنة فانه غير خاف على من له بناءة ان هذا منهم تحقق بل
 ليس عليه تعويل ومجرد استبعاد لا تقول قناعة الاذكياء النقاد وكان اولئك
 المستبعدون لما راوا كثرة اتباع الائمة المتقدمين وعظمتهم لما وهبه الله لهم من
 العلم والدين في صدور الالعيان من المتأخرين ظنوا انهم غير مخلوقين من سلالة
 من طين ولو نظر وابعين الاضاف وتبعوا احوال الاسلاف والاختلاف لعلموا
 يقيناً ان في المتأخرين عن اولئك الائمة من هو اطول منهم في المعارف باعاً واكثراً
 في علوم الاجتهاد اتساعاً قد قبضهم الله تعالى لحفظ علوم الاجتهاد من كل ذى همة
 صادقة ونية صالحة من العباد قد قربوا للمتأخرين لهم منها كل بعيد ومهدوها
 لهم كل غم هيئته ثم قال ايضا اذا عرفت هذا فكيف يحال في حق المتأخرين
 الاجتهاد المطلق للتعسر بعد هذه الاشياء التي ساقها الله الى ائمة الاجتهاد
 على ايدي اهل الحفظ والورع والانتقاد وقد علمت ما سقناه ان الله والحمد
 والمنة قد قبض للمتأخرين ائمة من المتقدمين جمعوا لهم العلوم اللغوية و
 والحديثية من الافواه والصدور وحفظوها لهم في الاوراق والسطور و
 ذلوا لهم صعاب المعارف وقادوها الى كل ذكى عارف ودونوا الاصول واللغة

بأنواعها مع انتشارها واتساعها وادخلوا علوم الاجتهاد لاهلها من كل باقراطية
 بايجاز وتارة باسهاب واطناب وهذا شئ لا شك فيه لا ارتياب ولا يجهل الا
 من ليس من أهل الباب الذين نخم يساق هذا الخطاب وبعد هذا فالحق الذي ليس
 عليه غبار الحكم بسببه هو انه الاجتهاد في هذه الاعصار وانه اسهل منه في الاعصار
 الحالية لمن له في الدين همة عالية ورزقه الله فها صافيا وفكر صحيحا ونباهة في
 علم السنة والكتايب فاتها كانت الاحاديث في الاعصار الحالية متفرقة في صدور
 الرجال وعلوم اللغة في افواه سكان البوادي ورؤس الجبال حتى جمعت متفرقاتها
 ولغقت همزقاتها حتى لا يحتاج طالب العلم في هذه الاعصار الى الخروج من الوطن
 الى بلد الرجل والظعن في اعجابه حين تفضل الله بجمعها من الاغوار والنجاد
 وسهل سياقها للعباد حتى اينعت رياضها وارتعت حياضها واجريت عيونها
 وتهدلت شجرتها عضوها وفاض في ساحات تحقيقها معينها واشتد عضنها
 وحل ساعدها وكثر معينها تقول تعذر الاجتهاد ما هذا والله الامن كفارت
 النعمة وحجودها والخلاد الى صغافهة وركودها الا انه لابد مع ذلك اولا
 من غسل فكره عن ادران العصبية وقطم مادة الوسوس المذهبية وسؤال
 للفتح عن الفتح العليم وتعرض الفضل لله فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء
 والله ذو الفضل العظيم فالعجب كل العجب من يقول بتعذر الاجتهاد في هذه
 الاعصار وانه محال ما هذا الا منع ما بسطه الله من فضله لخلق الرجال المستنبط
 لما خرج من يديه واستصعبا لما لم يكن لديه وكمل المتأخرين من استنباطات
 رائقة واستدلالات صادقة ما حاط حولها الاولون والآخر فيها منهم الناظرين
 والدائر في بصائر المستبصرين والجال في افكار المفكرين انتهى وقال
 السيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير في كتابه القواعد قد كثرت استعظام الناس

في هذا الزمان للجهاد واستبجادهم له حتى صار كما المستحيل فيما بينهم وما كان السلف
 يشددون هذا التشديد العظيم ولا هو بالسهل الهين ولكنه قريب من القتها وصحة
 الذوق والسلافة من أفة البلادة نعم قد كان محظم مشقة واعزها لا قبل تدوير
 السنن والآيات واللغة وحصر قواعد العربية والمعاني والاصول فان احنا
 مع ضعف الهمم لو تفرغ لذلك والحاديث غير مدونة واحتاج الى الرحلة لها بل
 للحديث الواحد منها الى اقاصم البلاد واستخرجها من صدور الحفاظ وعلوم العرب
 منتشرة في محال العرب من اوديتهم وبواديهم ومياهم ومراعيهم وعلوم النظر
 مطبوعة المعالم دارسة المناهج لا يعرف احد منها مسلكا ولا يرى الى سبيلها علما
 يعرف ان المتقدمين هم الرجال وانه من ربات الحجال فهذا يعرف اديين
 الاول ان المتقدمين لهم الفضل على المتأخرين وان بلغ في التصنيف ما لم يبلغه
 وحظ في بعض المسائل النادرة في الانظار ما لم يدركوه فانهم اشتغلوا بها هو
 اهم من ذلك وانقطعوا في تمهيد متوعدات المسالك فهم بمنزلة من استخرج العيون
 العظيمة واحقر مساقيها وامرها في مجاريها والمتأخر بمنزلة من نظر في ارجاء اعدا
 مذاقا والذ شربا وابر في الصدور واهني واخف في الطبع وامرى الادب ^{الكتاب}
 ان لا يعجب بتيسير الاجتهاد له وسهولته عليه ويظن ان ذلك لفرد ذكائه وعلو
 همته وليعرف ان سبب سعي غيره قرب منه البعيد وسهل له الشديد فيكثر
 لهم الدلاء ويحسن عليهم الشاء ولا يكن من كفا انعم واشباه النعم فانما يعرف
 الفضل لاهل الفضل من هو منهم وبهذين الادبين يبطل تشنيع البحال بان
 من خالف الاول في بعض المسائل فقد ادعى الترفع عليهم ولو كان هذا
 الخيال صحيحا لزم ان التابعين قد ادعوا الفضل على السابقين الاولين من
 الانصار والمهاجرين وان الائمة المتأخرين قد ادعوا ان لهم الفضل على المتقدمين

وهيهات هيهات ما زال الفضل للمستقدم معروفا وما برح السابق بالتفضيل موصوفا
انتهى والخامس انه اختلاف اهل العلم في انه هل يجوز خلو العصر عن المجتهدين ام لا فذهب
جمع الى انه لا يجوز خلو الزمان عن مجتهد قائم بمحجج الله يبين للناس ما نزل اليهم به قال
الحنا بلة ويدل على ذلك ما صرح عنه صلعم من قوله لا تزال طائفة من امتي على الحق
ظاهرين حتى تقوم الساعة وقد حكى الزركشي في البحر عن الاكثرين انه يجوز خلو العصر
عن المجتهد كما في الارشاد فمع وجود هذا الاختلاف كيف يتأتى القول بانه انعقاد
الاجماع على اختتام الاجتهاد ومن ثم قال الزركشي ونقل الاتفاق عجيبا والمسئلة
خلافة بيننا وبين الحنا بلة وساعدتهم بعض ائمتنا السادس ان جماعة من اهل
العلم قالوا الاجتهاد فرض والتقليد حرام ولا يخفك ان القول بكون الاجتهاد
فرضا يستلزم عدم خلو الزمان عن مجتهد كذا في الارشاد فكيف يصح القول بالانعقاد
الاجماع على انقطاع الاجتهاد السابع انه ما ذا اريد بالاجماع فان اراد اجماع خير
القرون ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم فتلك دعوى باطلة فانها امة قد
خلت من قبل القرن الرابع والاربعة وثمان مائة وان اكثر الائمة الاربعة فكيف
يتأتى منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان لم يكونوا فيه موجودين فان هذا
اخبار بالغيب تحكم على قدرة الله تعالى وشأنهم اعز وارفع من ان ترتكبوا هذه
الخصيصة وان اراد اجماع الائمة الاربعة فهذا ايضا من ابطال الباطلات فانه كيف
يمكن منهم الاجماع على انقطاع الاجتهاد في زمان ياتي بعدهم رجاء بالغيب وان
اراد اجماع المقلدين للائمة الاربعة فلا اعتداد بقول المقلدين في شيء فضلا
عن ان ينعقد بهم اجماع كما تقر في الاصول الثامن ان انقطاع الاجتهاد
لا يقتضئ التقليد فان ههنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سؤال الجاهل
للعالم عن الشرع فيما يعرض له عن رايه المبحث واجتهاده المحض وعلى هذا كان

عمل المقصرين من الصحابة والتابعين وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع أهل هذه القرون
 الثلاثة الذين هم خير قرون هذه الأمة على الإطلاق فلا وسع الله عليه التوسع أنه ماذا
 أراد بانقطاع الاجتهاد واختتامه أن أراد انقطاعه في المذهب الخفيف فيعد سلبه
 كما قال لعامة الحديث وعلى الله الدقيق في الانصاف انقراض المجتهد المطلق المنتسب
 مذهب الإمام الحنفية ثم بعد المائة الثالثة وذلك لأن المجتهد لا يكون إلا محدثا
 جديدا واشتغالهم بعلم الحديث قليل قديما وحديثا وإنما كان فيه المجتهدون في المذهب
 وهذا الاجتهاد أراد من قال أدنى الشروط للمجتهد أن يحفظ المبسوط انتهى لا يصح القول
 بانقطاع الاجتهاد بعد القرن الرابع أو الأربعة أو الأربعة بل وجب أن
 يقال انقراض الاجتهاد في المذهب الخفيف بعد مائة الثالثة على أن انقراض الاجتهاد
 في المذهب الخفيف لا يقتضيه الزام التقليد على غير الخفيف الذي هو مطلوب المعترض وأن
 أراد انقطاعه في غير المذهب الخفيف فغير مسلم قال في الانصاف وقل المجتهد المنتسب
 في مذهب مالك وكل من كان منهم بهذه المنزلة فإنه لا يعد تفردا وجها في المذهب كما بن
 عبد البر والقاضي ابى بكر بن العربي وأما مذهب الشافعي فأكثر المذاهب مجتهدا مستقلا
 مطلقا ومجتهدا في المذهب أكثر المذاهب أصوليا ومتكلما وأوفرها مفسرا للقرآن
 وشارحا للحديث وأسندها أسنادا ورواية وأقواها اعتناء بتبريح بعض الأقوال
 والوجه على بعض وكل ذلك لا يخفى على من مارس المذهب اشتغلا بها وكان أوائل
 أصحابه مجتهدين بالاجتهاد المطلق وليس فيهم من يقلده في جميع مجتهداته حتى
 نشأ ابن شريح فأسس قواعد التقليد والتحريم ثم جاوز أصحابه عيشون في سبيل
 وينسبون على منواله ولذلك يعد من المجدين على راسلما ثانيا وأما مذهب أحمد
 فكان قليلا قديما وحديثا وكان فيه المجتهدون طبقة بعد طبقة إلى أن انقراض
 في المائة التاسعة وأصح المذهب في أكثر البلاد اللهم إلا أناس قليلون بمصر بغداد

انتهى ملخصاً وقال العلامة الامام محمد بن علي الشوكاني في الدرر الشاد وما كان هؤلاء
 الذين صرحوا بعدم وجوب المجتهدين شافعية فما نحن نوضح لك من وجد من الشافعية
 بعد عصرهم من لا يخالف مخالف في نه جمع اصناف علوم الاجتهاد فمنهم ابن عبد السلام
 وتلميذه ابن دقيق العيد ثم تلميذه ابن سيد الناس ثم تلميذه زين الدين العراقي
 ثم تلميذه ابن حجر العسقلاني ثم تلميذه السيوطي فهؤلاء ستة اعلام كل واحد منهم
 تلميذ من قبله قد بلغوا من المعارف العلمية ما يعرفه من يعرف مصنفاتهم جميعاً
 وكل واحد منهم امام كبير في الكتاب السنة محيط بعلوم الاجتهاد احاطة متضاعفة عالم
 بعلوم خارجة عنها ثم في المعاصرين هؤلاء كثيرون المماثلين لهم وجاء بعدهم من لا
 يقصر عن بلوغ مراتبهم والتعداد لبعضهم فضلاً عن كلهم يحتاج الى بسط طويل
 وقد قال الزركشي في البحر والفظه ولم يختلفا ثانياً في ان ابن عبد السلام بلغ مرتبة
 الاجتهاد وكذلك ابن دقيق العيد انتهى العاشر ان كتب التواريخ والطبقات تنادى
 على ان يكون بعد الائمة الاربعة والمائة الرابعة قد جاء من المجتهدين من لا يحصى عددهم
 وهذا وان كان واضحاً بحيث لا يتأتى حجوده الاثمن ليس له حظ من علم التاريخ و
 الطبقات ولكني اذكر ههنا جماعة من الخفية والمالكية والشافعية والحنابلة و
 اهل الحديث والصوف ممن بلغوا مرتبة الاجتهاد ترغيباً لمن حجه ونشر بيا على من
 انكره اما الخفية فمنهم احمد بن محمد بن سلافة ابو جعفر الطحاوي كان من المجتهدين
 صرح به الاتقاني في غاية البيان والمولى عبد العزيز المحمدي الدهلي في بستان الجنان
 والمولى عبد المحي الخفيف الكندي في التعليقات السنية ومنهم احمد بن علي ابو بكر
 الرازي الجصاص صرح به صاحب التلخيص السنية ومنهم امير كاتب العميد بن امير
 غازي قرام الدين المكنى بابي حنيفة الاتقاني فانه ادعى الاجتهاد لنفسه حيث قال
 في اخر التبيين لو كان الاسلاف في حياتي لا لضغوني ولقال ابو حنيفة اجتهاداً ولقال

ابويوسف تار البیان اوقات اہ و منهم حسن بن منصور بن عجمی فی الدین قاضی
 الاول و جنک الفوغائی کان مجتہدا صرح بہ الکفوی فی الطبقات وغیرہ و منهم حامد
 ابراہیم بن اسمعیل قوام الدین الصغادر ابو الحامد البجلي کان مجتہدا و اذنه صرح بہ
 الکفوی فی الطبقات و منهم رکن الدین ابو الجانی الخوارزمی کان مجتہدا و اذنه نص علیہ
 الکفوی فی الطبقات و منهم ابوالسعود بن محی الدین محمد العدادی کان مجتہدا فی
 بعض المسائل و یخرج بعض الدلائل ذکرہ الکفوی فی الطبقات و منهم طاهر بن
 محمد بن عبدالرشید بن الحسین افتخار الدین البجلي کان من اعلام المجتہدین فی
 المسائل ذکرہ الکفوی فی الطبقات و منهم عبدالغزیز بن احمد بن نصر بن صالح شمس
 الائمة الحلوانی البجلي فانه کان من المجتہدین ذکرہ صاحب خیر العقبہ و غیرہ و منهم
 عبدالله بن الحسین ابن الحسن الکرخی عدوہ من المجتہدین فی المسائل و نوزع فیہ
 فقیل اولی الوجوہ عدوہم من اصحاب الوجوہ و منهم علی بن ابی بکر بن عبد الجلیل الفرقانی
 المرغینانی ذکرہ صاحب التعلیق السنیة انه اثنی بالاجتہاد فی المذہب و منهم محمد بن
 احمد بن ابی سهل ابوبکر شمس الائمة السرخسی کان مجتہدا کذا فی طبقات الکفوی و منهم
 محمد بن عبدالواحد بن عبد الحمید کمال الدین الشہید بابن الہمام عدوہم من اهل
 الاجتہاد قال صاحب التعلیقات الستہ و هو راوی نجیح تشہد بذلک تصانیفہ و
 و تالیفہ و منهم الحسن بن الخطیب ابو علی النعمان الفارسی الخنقی عدو السیوطی و حرم
 الحاضرة من المجتہدین و منهم الامام الشیخ تقی الدین ابو العباس احمد بن الشیخ
 الخلیف کمال الدین محمد بن محمد بن حسن القیمی الداری قال السیوطی فی حسن الحاضرة
 محقق کامل الالات مجتہدا و اما المالکیۃ فتمہم محمد بن عبدالله بن عبد الحکم المصری
 ابو عبدالله و منهم ابن الجوزی العلاقہ ابو عبدالله محمد بن ابراہیم الاسکندرانی و منهم
 ابن شعبان ابواسحاق محمد بن القاسم بن شعبان و منهم القاضی عبد الوہاب بن علی

ابن نصر بن محمد البغدادى ومثهم العلامة شهاب الدين ابو العباس احمد بن ادريس
 ابن عبد الرحمن الضحاجى البهيسى المصرى فى حسن المحاضرة من المجتهدين وآما
 الشافعية فمنهم المروزي ابراهيم اسفغيل بن يحيى بن اسمعيل بن عمرو بن اسحاق ومنهم
 يونس بن عبد الاعلى بن موسى الصدقى المصرى الامام ابو موسى فمنهم محمد بن نصر المروزي
 الامام ابو عبد الله ومنهم ابو اسحاق المروزي ابراهيم بن احمد ومنهم ابوبكر بن الحداد
 محمد بن احمد بن جعفر الكنانى المصرى ومنهم الماسرجسى ابو الحسن محمد بن على بن سهل
 النيسابورى ومنهم ابن الرفعة الامام نجم الدين ابو العباس احمد بن محمد بن على بن تميم
 الانصارى ومنهم العلامة تقى الدين ابو الحسن على بن عبد الكافى بن تمام ابن حماد بن
 يحيى بن عثمان بن على بن سوار بن سليم الانصارى قال الشيخ شهاب الدين بن النقيب
 صاحب مختصر الكفاية وغيرها من المصنفات جلست بمكة بين طائفة من العلماء
 وقعدنا نقول لو قدر الله تعالى بعد الاثنا اربعة فى هذا الزمان مجتهدا عارفا بآدابهم
 جميعين يركب لنفسه مذهباً من الاربعة بعد اعتبار هذا المذهب المختلفة كلها لارادته
 الزمان به وانقاد الناس له فاتفق رأينا على ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقى الدين
 السبكي ولا ينتهى لها سواء كذا فى حسن المحاضرة ومنهم تاج الدين ابو النصر عبد الوهاب
 ومنهم البليغى شيخ الاسلام سراج الدين ابو حفص عمر بن رسلان بن نصير بن
 صالح الكنانى عدلهم كلهم السيوطى فى حسن المحاضرة من المجتهدين وآما الحنابلة
 فمنهم على بن ابي طالب بن محمد بن زبيبا البغدادى ابو الغنايم ومنهم على بن محمد بن
 عبد الرحمن البغدادى ابو الحسن المعروف بالاكبرى ومنهم محمد بن على بن محمد بن
 موسى بن جعفر ابوبكر الخياط الملقب بالبغدادى ومنهم على بن الحسين بن احمد بن
 ابراهيم ابن جداء ابو الحسن العكبرى ومنهم عبد الله بن محمد بن الحسين بن الفراء
 ومنهم محمد بن احمد بن محمد بن الحسن بن على بن الحسين بن هارون ابو الحسن البغدادى

الفرضي الامين ومثهم عبدالحق بن عيسى بن احمد بن محمد بن عيسى بن احمد بن محمد
 ابن محمد بن ابراهيم بن عبدالله بن معبد بن العباس بن عبدالمطلب بن هاشم ومثهم
 عبد الرحمن بن محمد بن اسحق بن محمد بن يحيى بن ابراهيم بن الوليد بن منذر بن
 بسطرن استندار ومثهم احمد بن محمد بن احمد بوبكر المعروف بابن حمزة ومثهم
 الحسن بن احمد بن عبدالله بن البنا البغدادي الامام ابو علي هو اعدا كلهم من جملة
 الخاتبة كما يظهر بالرجوع الى طبقات الخاتبة ومثهم الشيخ الامام علامة عصره
 المجتهد المطلق ابو البركات شيخ الخاتبة محمد الدين بن عبد السلام بن عبدالله بن
 ابي القاسم بن محمد بن الخضر بن محمد بن علي بن عبدالله الحراني المعروف بابن تيمية
 كما قال الذهبي والشوكاني وغيرهما ومثهم احمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن
 عبدالله بن الخضر بن محمد بن الخضر بن علي بن عبدالله بن تيمية الحراني تقي الدين
 الامام الرباني في مقدم الاثني ومفتي الامة بحج العلوم سيد الحفاظ فريد العصر فريد
 الدهر شيخ الاسلام قدوة الانام علامة الزمان وترجمان القرآن علم الزهاد
 اوصال العباد قاصع المبتدعين واخر المجتهدين عده العلامة كمال الدين الزملي
 والشيخ علم الدين والذهبي والحافظ ابن رجب وغيرهم من المجتهدين قال العلامة
 ابو الطيب في الاحناف في ترجمة النقا السبكي ما مع به انه ان ثبت هذه الرتبة
 اي رتبة الاجتهاد للسبكي يلزم ان تكون مرتبة الشيخين ابن تيمية وابن القيم
 اعلى منه فخر وكما اعلمنا وعلما اكتب الطبقات والتواريخ تنادي اعلى نداء باجتهادها
 واجتماع آلات الاجتهاد المطلق فيها على وجه الكمال قلت هذا هو الحق الصريح
 وقل صاحب مختصر لكفاية ان هذه الرتبة لا تعد والشيخ تقي الدين السبكي
 ولا ينتهي لها سواء لا ينافي كون شيخ الاسلام ابن تيمية مجتهدا فان كان
 بالاضافة الى زمان السبكي واجتهاد ابن تيمية كان قبله قال الشعراني في طبقاته

في ذكر السيوطي واما قبل السبكي فاجتمع الاجتهاد في الاحكام والحديث بخلق منهم ابن
 قيمية وابن دقيق العيد والنووي وقبلة ابوشامة وقبلة ابن الصلاح واما قبله من
 المتقدمين فكثير جدا انتجهم ومنهم محمد بن ابي بكر بن ايوب الدرعي دمشقي تلميذ ابن
 ابن القيم قال العلاقة الشوكاني في البدرا الطالع في ترجمة العلاقة الكبير المتهم^١ وهو
 واما اهل الحديث فالجهدون ومنهم اكثر من ان تحصى منهم داود بن علي بن خديف
 الاصبهاني الامام المشهور المعروف بالظاهري ومنهم محمد بن اسمعيل البخاري صاحب
 الصحيح ومنهم مسلم صاحب الصحيح ومنهم ابو داود صاحب السنن ومنهم ابو عيسى
 الترمذي صاحب السنن ومنهم النسائي صاحب السنن ومنهم ابن ماجة الربيعي صاحب
 السنن ومنهم الدارمي صاحب السنن ومنهم الحميدي صاحب السنن ومنهم ابوبكر
 ابن ابى شيبة صاحب المصنف ومنهم الحاکم النيسابوري ومنهم ابن خزيمة صاحب الصحيح
 ومنهم ابن حبان صاحب الصحيح ومنهم ابوبكر البيهقي ومنهم سعيد بن منصور ومنهم
 ابن السكن ومنهم ابن حزم الظاهري ومنهم ابو الحسن البزار ومنهم الحافظ^٢ الذي
 ومنهم الحافظ الدارقطني ومنهم السيد محمد بن ابراهيم الوزير صاحب العواصم و
 القواصم ومنهم السيد محمد بن اسمعيل الامير الصنعا في صاحب سبل السلام ومنهم
 السيد ابراهيم بن السيد محمد بن اسمعيل الامير ومنهم السيد عبد القادر بن احمد
 ابن عبد القادر الكوكباني ومنهم السيد عبد الرحمن بن سليمان بن يحيى ومنهم
 السيد احمد بن محمد شريف مقبول الاهدل ومنهم يوسف بن حسين البطاح ومنهم
 شيخ الاسلام المحقق العلاقة الامام سلطان العلماء الدني خاتمة الحفاظ
 بلا مرأى الحججة النقاد على الاسناد السابق في ميدان الاجتهاد القاضي محمد بن
 علي الشوكاني واما اهل التصوف فمنهم محمد بن علي بن محمد بن احمد بن عبد الله الدارقي
 الحاتمي الاندلسي ابوبكر المعروف بابن عربي ومنهم الشيخ عبد الوهاب جد سيب

على الشعراني ومثلهم الشيخ عبد القادر الجيلي ومثلهم الشيخ شهاب الدين بن محمد
 ابن داود النمر لادى ومثلهم محمد بن عبد الرحمن شامة بن كوكب البطالي النيسري ومثلهم
 ابو القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ومثلهم عبدالله بن محمد بن احمد الجرجاني
 الاذني الحافظ الصفي الواعظ شيخ الاسلام ابو اسمعيل ومثلهم محمد بن الحسين
 ابن جعفر الراواني الزاهد ومثلهم عثمان بن مرزوق بن حميد القرشي الفقيه العتري
 الزاهد ابو عمر ومثلهم الحسن بن مسلم بن الحسن الجوزي ومثلهم عبدالله بن ابي الحسن
 ابن ابي الفرج الجبلي في الطرالمسلي الفقيه الزاهد ومثلهم محمد بن احمد بن عبدالله بن
 ابي ابي اليونيني ومثلهم علي بن محمد بن محمد بن وضاح الشهرستاني وليعلم ان الذين
 ذكرتهم في هذا انما هم بالنسبة الى من تركت ذكرهم من المجتهدين العالمين بالكتاب
 السنة العاملين بهما من بين الامة كقطرة من البحر وذرة من البدر ومن شاء الزيادة
 عليه فعليه بمطالعة كتاب الله والائمة للفاضل محمد بن علي الشافعي به وكتاب الناجي
 الكليني جواهر ماثر الطراز الاخر والاخر للسيد العلامة ابي الطيب دام فيضه
 فانما كتابان مختصان بذكر المجتهدين اللهم الا من ذكر فيهما من غيرهم استطراد
 وتبعاً على سبيل الشذوذ والندرة بل قد ادعى بعض الحنفية في عصرنا هذا الاجتهاد
 منهم الشيخ عبد الحكي الكوفي فانه قد صرح بعدم اختتام الاجتهاد في النافع الكبير
 لمن يطالع الجامع الصغير والفوائد البهية في تراجم الحنفية وزعم انه من المجتهدين
 المجددين الوجه الحادي عشر انه ورد في الحديث المتفق عليه عن معاوية يقول
 سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول من يرد الله به خيلاً يفقهه في الدين وانما انا
 قاسم والله يعطي ولن تزال هذه الامة قائمة على امر الله الا يضرهم من خالفهم حتى
 ياتي امر الله واللفظ للبخاري وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله
 عز وجل بعث لهذه الامة على راس كل مائة سنة من يجدد لها دينها رواته

ابوداؤد وعن ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتأويل الجاهلين رواه البيهقي في كتاب المدخل مرسل ولا شك ان المراد بامر
الله في الحديث امر الدين ومن معظم الاجتهاد على ان القيام بامر الدين لا يتأتى
الا بالعلم والتقليد ليس بعلم فقد ثبت بنص الحديث الاول انه لا يزال في هذه الامة
طائفة من المجتهدين وكل مجتهد بالدين ونفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين
وتأويل الجاهلين انما يقصود بالعلم لا بالجهل والتقليد جهل فقد علم بالحدوثين
الضخمين انه ما من مائة ولا من خلف الا يكون فيها ومنهم طائفة من المجتهدين
فالقول بانقطاع الاجتهاد مخالف لذلك الحاديث الثاني عشران شرط الاجتهاد
على ما صرح به الحنفية ثلثة الاول ان يكون عالما بالكتاب بمعانيه لغة وشرقا وقفا
المذكورة ولا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قد ما يتعلق به الاحكام وتستنبط
هي منه وذلك قد رخص مائة آية كذا في نور الانوار وغيره واكثاني ان يكون عالما
بالسنة بطرقها وذلك ايضا قد ما يتعلق به الاحكام اعني ثلث الاف دون سائر
كذا في نور الانوار وغيره والثالث ان يعرف وجوه القياس بطرقها وشرائطها وهذا
الشروط الثلاثة للاجتهاد هي التي ذكرها السلف واما الخلف فرادوا معرفة الاجماع
ومواقع ثم هذه الشروط انما هي في حق المجتهد لمطلق الذي يفتر في جميع الاحكام
واما المجتهد في حكم دون حكم فعليه معرفة ما يتعلق بذلك الحكم كذا في التلويح وغيره
اذا تم هذا فاعلم ان علم القدر المذكور من الكتاب والسنة ومعرفة وجوه
القياس ليس بمتعذر ولا متعسر فلا وجه لانقطاع الاجتهاد بل قد وجدنا ضعاف
ذلك من العلوم فيمن جاؤا بعد الائمة الاربعة واذا كان حال الاجتهاد المطلق ما ذكر
من التيسر فما ظنك بالاجتهاد في حكم دون حكم فانه لا شرط له الا معرفة ما يتعلق بذلك

ولا شك في تيسره قال في دراسات البليغ ما قيل من انه ليس في زماننا احد من اهل
 الاجتهاد فمع كونه مما نوقش فيه وسلم فهو نفى الاجتهاد المطلق المطلق الاجتهاد الشامل
 للاجتهاد الجرحي بعدم خلوا العصا عن ذلك حتى عصرا هذا فادنى ما يطلق عليه الاجتهاد
 الجرحي امر قريب الحصول يقضه وطره قليل من العلم نقه وقد عرفت ما تقدم من عبارات
 الامام الشوكاني والسيد محمد بن اسمعيل الزمخشري والسيد الامام محمد بن ابراهيم الوزير
 وجه تيسر الاجتهاد في الزمان المتأخر بحيث لا يحوم حوله شك ولا ريب فقد ذكر من الشك
قوله ويحفظ جميع مسائل الاجماع وموارد القياس لئلا يكون قياسه خلاف الاجماع
اقول فيه كلام من وجوه الاول ان السلف لم يذكر الاجماع فهذا الشرط من الحديث
 فلا يعيبه الثاني ان هذا الشرط انما يتصور على من ذهب من يقول بحجية الاجماع حصا انج
 لا يقول به والثالث ان المسائل التي ادعى فيها الاجماع وان كانت كثيرة ولكن ما ثبت
 انعقاد الاجماع عليه قليل لا يكاد يلتبس على احد من المحققين في ذلك الزمان ومن ثم
 قال الامام احمد بن حنبل من ادعى وجع الاجماع فهو كاذب **قوله** فمن اين يكون له ذلك
 على الحال وهو قديم مسائل الاجماع التي تزيد على عشرين الفا اه **اقول** هذه الدعوى
 تحتاج الى اقامة البرهان عليها فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فائق النار التي قودت النار
 والحجاة **قوله** وهذا هو عين السبيل الذي لم يدع احد من ائمة القرن الرابع الى الان الاجتهاد
 لنفسه **اقول** قد عرفت ان غير واحد من اهل العلم قد بلغوا رتبة الاجتهاد بعد الائمة
 الاربعة في كل قرن قرن فانكاره انكار البديهي وبعضهم قد جاهر بدعوى الاجتهاد
 ايضا كاسيوطي والشوكاني وغيرهما وهذا من الظهور بكان لا يتأتى حجة مما عند من
 له ادنى المام بفن التاريخ والطبقات ومن لم يدع منهم الاجتهاد فانما لم يدع لان
 المطلوب هو الاجتهاد وقد فعلوا لدعواه باسائه فلا حاجة اليه مع ان في دعائه
 اليوم فساد اعظيما من حيث ان المتعصبين يؤذون من يجهر به فلهذا تركه

بعض من بلغ درجة الاجتهاد **قوله** كالامام شمس الائمة الشريفي **اقول** قل الكفو
 في ترجمة كان اماما علامة حجة متكلماً مناظر اصولياً مجتهداً عاد ابن كمال باشا من المجتهد
 في المسائل والمجتهد في المسائل معه د في المجتهدين لا في المقلدين فان التقليد قبول ر
 من لا تقوم به الحجة بلا حجة وترك التقليد لا يتوقف على الاجتهاد المطلق بل يكفي الاجتهاد
 الجزئي **قوله** والامام الحاكم الشهيد صاحب الصحيح المستدرک اه **اقول** فيه كلام من
 وجه الاول ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح المستدرک جعل اي جعل فان
 الحاكم الشهيد الحنفية اسمه محمد بن محمد بن احمد بن عبدالله بن عبد المجيد بن اسمعيل بن
 الحاكم الشهيد بل الحاكم الشهيد المروزي البلخي صاحب الكافي والمتتبع قتل شهيداً في الرابع
 الاخر سنة اربع واربعين وثلاث مائة كذا ذكر الكفو في الطبقات وقال السمعاني قتلوه
 وهو ساجد في الرابع الاخر سنة اربع وتلتين وثلاث مائة وكان امام اصحاب الحنفية
 في عصره وقد تلمذ عليه اخذ عنه ابو عبد الله الحاكم الحافظ صاحب المستدرک كذا قال السمعاني
 والقاري وغيرهما والحاكم صاحب المستدرک هو ابو عبد الله محمد بن عبدالله بن محمد بن
 حمدويه بن نعيم بن الحكم الضبي الطهماني الحاكم النيسابوري الحافظ المعروف بابن
 البيهقي امام اهل الحديث في عصره ولدى سنة احدى وعشرين وثلاث مائة في النيسابور
 وتوفي في صفر سنة خمس اربع مائة الثاني ما نالا نسلم ان الحاكم الشهيد كان مقلداً
 بل الظاهر انه بلغ رتبة الاجتهاد فانه كان يحفظ ستين الفا من حديث رسول الله صلى
 وتضاف يد ل على كمال فضله فلا يظن به انه كان يقبل راي الامام ابي حنيفة من
 غير دليل وانما لم يدع الاجتهاد جوارح خشية ايذاء المتعصبين والثالث ان القول بان
 الحاكم صاحب المستدرک خفي غلط مقطع منشاءه جعل مدقع وهذا غير خاف على من
 له ادنى بصيرة **قوله** والامام الطحاوي صاحب السنن **اقول** قد عرفت ان الطحاوي
 من المجتهدين فانه قد خالف صاحب المذهب في كثير من الاصول والفروع وكونه صاحب

السنن لا يعرف لهم له تصانيف أخر جليلية معتبرة منها أحكام القرآن وكتاب معاني الآثار
ومشاكل الآثار والمختصر شرح الجامع الكبير وشرح الجامع الصغير وكتاب الشرح الكبير
والصغير الأوسط والحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وكتاب مناقب أبي حنيفة
وناريخ كبير النوادر الفقهية والرد على أبي عبيد في ما أخطأ في اختلاف النسب الرد على
عليه بن أبان وحكم إراضي مكة وقسم الفقه الغنائم وغير ذلك كذا في طبقات الفقهاء
قوله والامام الغزالي والامام محي السنة والامام أبو عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع
وغيرهم من الأئمة كانوا شافعيين **أقول** فيه فساد من وجهين الأول ان الامام الغزالي
من اصحاب الوجوه في المذهب فكم الامير في حجة الجوان الكبرى وهم معدودون في المذهب
لا في المقلدين ويحتمل ان يكون ممن بلغ رتبة الاجتهاد المطلق ولم يدعها خشية ايذاء
المتعصبين والثاني ان الترمذي الحافظ المشهور بالأئمة الذين يثبتونهم في علم الحديث
ليس مقلداً الاصل من الأئمة يدل على ذلك مواضع من جامعه فاما معرفة كونه من الشافعية
ولم الاحاد غير هذا المقتضى ذكره في الشافعية **قوله** ومن الاقطاب للكرام شيخنا العلامة
وقدة السالكين برهان الملة والدين الغوث الاعظم وقطب العالم سيدي الشيخ عبد القادر
الجيلة **أقول** قال صاحب التاج المكلل دام فيضه في ترجمته وكان امام زمانه وقطب عصره
وشيخ شيوخ الوقت بلا منافاة وله كلام على لسان اهل الطريق درس وافق وصف في
الفروع والاصول وصار مجتهدا انتهى فقد علم بذلك ان الشيخ مجتهد ولعله انما لم يدع
الاجتهاد خشية ايذاء المتعصبين وكونه في القرن الرابع من منظور فيه فانه ولد
سنة ٦٩١ و توفي سنة ٧١٢ فان اراد بالقرن الرابع المائة الرابعة فكله في القرن الرابع غلط
واصح فانه ولد في المائة الخامسة وان اراد بالقرن الرابع قرن اتباع التابعين الثاني
فلم ار من حده فلا بد او لا من تحديده ثمرات ان الشيخ داخل فيه ودونهم
خط القناد **قوله** وكذلك قل جميع الاقطاب الاولياء لواحد من الاربعة **أقول**

فقد عرفت كذب هذا الرجل بالكلية بما تقدم من ذكر أهل الاجتهاد من الصوفية وكيف يكتب
 التواريخ والطبقات فكذب هذه الدعوى **قول** فهذا النسخ لو ادركه صاحب النسخ بطريق
 الكشف والاطماف فهو خارج عن المبحث **اقول** النسخ عن التقليد منقول عن الائمة الاربع
 واصحابهم نقلا لاسبيل الى انكاره ولكن من لم يجعل الله له نورا فلا له نورها انا اذكر شيئا
 مما قاله الائمة الاربعه واصحابهم قاقول ما قاله العام ابو حنيفة واصحابه فقال الفقيه
 ابو الليث نصر بن محمد بن ابراهيم السمرقندي حدثنا ابراهيم بن يوسف عن ابي حنيفة انه قال
 لا يحل الاحنان يعني بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وروى عن عاصم بن يوسف انه قيل له
 انك تكذب الخراف لا ابي حنيفة فقال ان ابا حنيفة قد اوتى ما لم نوت فادرك فيه ما لا ندرك
 ونحن لم نوت من الفهم الا ما اوتينا ولا يسعنا ان نفقه بقوله ما لم نفهم من اين قال وروى
 عن عاصم بن يوسف انه قال كنت في ماتم فاجتمع فيه اربعة من اصحاب ابي حنيفة زفر
 ابن الهذيل وابو يوسف وعافيه بن يزيد واخر فكلهم اجمعوا انه لا يحل لاحل ان نفقه
 بقولنا ما لم يعلم من اين قلناه وقال النبيه في المدخل خبرنا ابو عبد الله الحافظ قال
 سمعت ابا جعفر محمد بن صالح بن هاني يقول سمعت محمد بن عمر بن الهذيل يقول سمعت بشير
 ابن الوليد يقول قال ابو يوسف لا يحل لاحل ان يقول مقالتي لتي يعلم من اين قلنا
 وذكر في الخزانة عن الروضة الزند وبيسيتة شل ابو حنيفة اذا قلت قولا وكنا لله
 يخالفه قال تركوا قولي بكتاب الله فقيل اذا كان خيرا الرسول صلعم يخالفه قال تركوا
 قولي بخبر رسول الله صلعم وذكر في المئانة عن الروضة الزند وبيسيتة عن كل من ابي حنيفة
 ومحمد انه قال اذا قلت قولا يخالف كتاب الله او خبر الرسول صلعم فاتركوا قولي وذكر
 ابن الشحنة في نهاية النهاية انه صرح عن ابي حنيفة انه قال اذا صح الحديث فهو منه
 ذكره الشيخ ابراهيم البيهقي في رساله له في منع الاشارة في التشهد قال في كلام القس بن
 قال مسلم بن حكيم عن زفر بن الهذيل انما نأخذ بالراي اذا لم نجد الاثرا فاذا جاء

الاثر تركنا الراى وعلما بالاشراقا ما قال مالك واصحابه فروى عن بن عيسى عن مالك
 بن النضر انه يقول غانا اننا بشر الخي واصيب فانظر في راي فكما وافق الكتاب والسنة
 فخذوه وكما لم يوافق الكتاب السنة فاتركوه ونقل الاجمعي والحشي هذا الكلام
 فاقراه في شرحهما على مختصر خليل وقد روى ذلك عن مالك جماعة من اهل عذبيه
 وغيرهم وعن مطرف قال سمعت مالكا يقول قال لي ابن هزم (التمسك على شئ فمنا)
 سمعت معنى من هذا الراى غانا افجيتهم انا وربيعة فلا تمسك به وقد تواترت الرواية
 عن الامام مالك انه قال له الرشيد انه يريد ان يجعل الناس على مذهبه فنهاه عن ذلك
 وهذا موجود في كل كتاب فيه ترجمة الامام مالك قال ابن عبد البر انه لا خلاف بين ائمة
 الاوصاف في فساد التقليد انتهى حكى في قوله هذا الاجماع على فساد التقليد فدخل فيه
 الائمة الاربعة دخلا اوليا وقال سندن عنان المالكي في شرحه على مدونه نسخة
 المعروفة بالام مالقطة اما مجهد الاقتصار على محض التقليد فلا يرضى به رجل رشيد
 وقال نفس المقلد ليست على بصيرة ولا يتصف من العلم بحقيقة اذ ليس لتقليد بطريق
 الى العلم بوفاق اهل الافاق واما ما قال محمد بن ادريس الشافعي واصحابه فروى الربيع
 ابن سليمان يقول سمعت الشافعي وسئل رجل عن مسألة فقال يركع عن النبي صلعم
 انه قال كذا وكذا فقال له السائل يا ابا عبد الله اتقول بهذا فانقل الشافعي واصفر
 وحال لونه وقال ويحك واي رضى تقلد واي سماء تظن ان اذ اروي عن رسول
 الله صلعم شيئا ولم اقل نعم على الراس والعين قال وسمعت الشافعي يقول ما من
 احد الا وتذهب عليه سنة لرسول الله صلعم وتعزب عنه فمها قلت من قول او
 اصلت من اصل فيه عن رسول الله صلعم خلاف ما قلت فالقول ما قال رسول
 الله صلعم وهو قولي قال وجعل يردد هذا الكلام وايضا قال الربيع بن سليمان
 سمعت الشافعي يقول لا اجد تم في كتابي خلاف سنة رسول الله صلعم فقولا

بسنة رسول الله صلعم ودعوا ما قلت واذا قلنا قال ثنا الشافعي قال اذا حدثنا الشافعي
عن الثقة حتى ينتهي الى رسول الله صلعم فهو ثابت عن رسول الله صلعم ولا يترك رسول
الله صلعم حديثا بل الاحاديث وجد عن رسول الله صلعم حديث يخاله وايضا قال
الشافعي حديثا فقال له رجل تاخذ بهذا يا ابا عبد الله فقال متى رويت عن رسول
الله صلعم حديثا صحيحا فلم اخذ به فاشهد كما ان عقلي قد ذهب انا ربيد على روبر
الجماعة وقال الشافعي اجمع الناس على ان من استبانته له سنة رسول الله صلعم
لم يكن له ان يذهب بالقول احد وقد صح عنه انه قال لا قول احد مع سنة رسول الله صلعم
وقال في اعلام الموقعين وقال الاصم اخبرنا الربيع بن سليمان قال الشافعي انا
اعطيك جملة تغنيك ان شاء الله تعالى لا تدع رسول الله صلعم حديثا ابدا الا ان
يتاخر عن رسول الله صلعم حديث خلافة فتعمل بما قررت لك في الاحاديث اذا
اختلف وقال ابو بصير الجارودي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول اذا
وجدت سنة من رسول الله صلعم خلاف قولي فاني اقول بها قال احمد بن عيسى بن
هامان الرازي سمعت الربيع يقول سمعت الشافعي يقول كل مسألة فيها صاحب الخبر
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند اهل النقل بخلاف ما قلت فانما راجع عنها في
حياتي وبعد موتي وقال حرمة بن يحيى قال الشافعي ما قلت وكان النبي صلعم قد
قال بخلاف قولي فما صح من حديث النبي صلعم اولى ولا تقلدوني وقال الحميد
سال رجل الشافعي عن مسألة فافناه وقال قال النبي صلعم كذا وكذا فقال الرجل
انقول بهذا يا ابا عبد الله فقال الشافعي ارايت في وسطه لنا ان تراني خرجت
من الكنيسة اقول قال النبي صلعم وتقول لي انقول بهذا روى عن النبي صلعم
ولا اقول به وقال الربيع قال الشافعي لم اسمع احدا النسبة الى العلم او نسبة العاقل
الى العلم او نسب نفسه الى علم يحكي خلافا في ان فوض الله تعالى اتباع امر رسول الله صلعم

والتبليغ حكمه فان الله تعالى لم يجعل لاحد بعده الا اتباعه وانه لا يلزم قول رجل قال الا
بكتاب الله تعالى او سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان ما سواهما تتبع لهما وان فرض الله تعالى علينا وعلى
من بعدهنا وقبلنا قبول الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الا فرقنا ما صفت قولها ان شاء الله تعالى
وقال الامام احمد قال لنا الشافعي اذ اصبر عندكم الحديث فتقول لي كي اذهب اليه وقال الامام
احمد كان احسن امر الشافعي عنده ان كان اذ اسمع الخبر لم يكن عنده قال به وترك قوله قال
الربيع قال الشافعي لا تترك الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه لا يدخله القياس ولا موضع
مع السنة وقال في الكتاب القديمر رواية الزعفراني في مسألة بيع الدين في جواب من قال
ان بعض اصحابك قال خلاف هذا قال الشافعي فقلت له من تبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقسمه
ومن غلط فتركها لفته صاحب الذي لا يفارقه اللازم الثابت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وان بعد
الذي يفارقه من لم يقل بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وان قرب وقال الحافظ ابن حجر في توالي التمسك
قد اشتهر عن الشافعي اذ اصبر الحديث فهو مذهبي قال في البويهي ان اصبر الحديث في غسل
من غسل الميت قلت به وقال في الامر ان اصبر حديث ضباغة في الاشتراط قلت به الى غير ذلك
قال ابن القيم في اعلام الموقعين قول الشافعي اذ اصبر الحديث فهو مذهبي هذا صريح في ماله
وان مذهبه ما دل عليه الحديث لا قول له غير وهذا هو الصواب قطعاً لو لم ينص عليه فكيفذا نضر
عليه وابداً ما فيه واعاد وصرح به بالفاظ كل ما صرح به في مدلولها واما ما قال الامام ناصر السنة
احمد بن حنبل واصحابه فقال بوداود قلت لاحمد الزاعمي هو تابع من مالك قال لا تقتل
دينك احد من هؤلاء ما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فخذ به ثم التابعين بعد الرجل
فيه مخير وقد فرق الامام احمد بين التقليد والاتباع فقال بوداود سمعته يقول لا اتباع
ان يتبع الرجل لاجاء عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ثم هو من بعد من التابعين مخير وقال احمد
ايضاً لا يداود لا يقتل في ولا يقتل مالك ولا الشافعي ولا الزاعمي ولا الشريك وض من حيث
احد واو قال من قلته فقه الرجل ان يقتل دينا الرجل قال ابن القيم والرجل هذا لم يؤلف

اراهم احمد كذا يا في الفقه واما نادون اصحابه مذهبهم من اقواله وافعاله واجوبته وغير ذلك وقال
 ابن الجوزي في تلبيس ابليس علم ان المقلد على غير ثقة فيما قلده وفي التقليد ابطال منفعة العقل
 لانه خلوا لتامل والتدبر وقيح عن اعطى شعبة يستضيء بها ان يطيقها ويمش في الظلمة واعلم
 ان عموم اصحاب المذاهب يعظم في قلوبهم التقصص عن ادلة امامهم فيتبعون قوله وينسخ النظر
 الى القول الا الى القائل كما قال علي رضي الله عنه للحارث بن عبدالله الاعرج بن الحوطي وقد قال
 له اتظن ان طلحة والزبير كانا على باطل فقال له يا حارث انه ملبوس عليك ان الحق لا يعرف
 بالرجال اعرف الحق تعرف اهله انتجه وقال ابن القيم فاذا جاءت هذه الى النفس المطمئنة
 بتجريد المتابعة للرسول صلعم جاءت تلك الى الامارة بتجكيدها لاراء الرجال واقتولهم فانت
 بالشبهة المصلية بما يمنع من حال المتابعة وتقسيم بالله ما رادها الا الاحسان والتوفيق
 والله يعلم انها كاذبة وما رادها الا التقلت من سجن المتابعة الى فضاء ارادتها وخطوطها
 تريبه الى ترى النفس الامارة صلحها بتجريد المتابعة للنبي صلعم وتقدير قوله على الاراء في
 صورة تنقص العلماء واساءة الادب عليهم المفضي الى اساءة الظن بهم وانهم قد فاقهم
 الصواب فكيف لنا قوة بردي عليهم او نخطي بالصواب دونهم وتقاسمهم بالله ان اردت الا
 احسانا وتوفيقا اولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فاعرض عنهم وعظمهم وقل لهم في انفسهم
 قول البليغا والفرق بين تجريد متابعة المعصوم واهداء قوله والغاها ان تجريد المتابعة
 لا تقدم على اجابته الرسول صلعم قول الحد ولا رادته كاشا من كان وما كان بل ينظر في صحة
 الحديث او لا فاذا احسن نظر في معناه ثانيا فاذا تبين له لم يعدل عنه ولو خالفه من بين المشركين
 والمغرب ومعاد الله ان تتفق الامة على ترك ما جاء به نبينا صلعم بل لا بد ان يكون في الامة
 من قال به ولو خفي عليك فلا تجعل جملتك بالقائل حجة على الله تعالى ورسوله صلعم في تركه
 بل اذهب الى الضر ولا تضعف واعلم انه قد قال به قائل قطعا ولكن لم يصل اليك علم هذا مع
 حفظ المراتب العلماء وموالاتهم واعتقاد حرماتهم وامانتهم واجتهادهم في حفظ الدين

وضبطه فهم رضي الله تعالى عنهم دائرون بين الاجرم الاجرين والمغفرة ولكن راجح
هذا اهدا النصيحة تقديم قول الواحد منهم عليها بشبهة انه اعلم منك فان كان كذلك فمن
ذهب الى النصيحة اعلم فهلا وافقة ان كنت صادقا فمن عرض اقول لعلماء على النصيحة
ووزنها بما وخالف منها ما خالف النصيحة اقول الله ولم يهضم جانبهم بل اقتضى بهم
فانهم كلهم اصرحوا بذلك بل مخالفتهم في ذلك اسهل من مخالفتهم في لقاعة الكلية التي
امر وابتهاجوا دعوا اليها من تقديم النصيحة على قولهم ومن هنا تبين الفرق بين تقليد
العالم في جميع ما قال وبين الاستعانة بفهم والاستفتاء بنور علمه فالاول ياخذ
قوله من غير نظريه ولا طلب ليله من الكتاب السنة والمستعين بافهامهم يجعلهم
بمنزلة الدليل الى الدليل الاول فاذا وصل استغنى يدلالة عن الاستدلال بغيره فمن
استدل بالنجم على القبله لم يبق الاستدلاله معنى اذا شاهدناها نته وجلة ما نقلنا
عن الائمة واصحابهم من النهي عن التقليد كلها ماخوذة عن القول المفيد في حكم التقليد
للإمام محمد بن علي الشوكاني ع وايضا هم اولى الابصار للاقتداء بسيد المرآة الحسين
الانصار للإمام العلامة الشيخ صالح بن محمد العمري الفلاني ع **قوله** الاضبط الا
وتفريع الفروع وتدوين الكتب **اقول** لا نسلم اولاد لالة الامور المذكورة
على ان الائمة الاربعة دعوا الناس لتقليد مذاهبهم ولو سلم فهي معاصرة بتصریحنا
في النهي عن التقليد التي نقلناها انفا **قوله** وقد ثبت ان اصحابنا بحنفية كابي
يوسف ومحمد وزفر وحسن بن زياد رحمهم الله تعالى كانوا حنفيين مقلدين له في
الاصول **اقول** هذا غلط واضح فانهم ربما يخالفون الامام ابا حنيفة رح
في الاصول وهذا غير خاف على من نظر الى علم الاصول والفقہ **قوله** وكذلك
اصحاب مالک ع كانوا مقلدين له في الاصول والفروع **اقول** هذا اوضح غلطا
ما قبل فان خلافهم في الاصول والفروع مما لا يكاد يرتاب فيه احد من اهل العلم

ومن يدعى خلاف ذلك فعليه البيان **قول** وثبت ايضا ان اكثر الخلفاء العباسيين
من معاصري الائمة كانوا مقلدين لواحد منهم الى قوله فكيف يتصور نهي عن تقليد غيره
قول ولا ان المنام ليس من الحجّة في شيء كما تقدّر في مقوله وثانيا ان له في
في قول الرسول صلعم ذكر التقليد اصلا فضلا عن الدعاء الى مذهبه والحث عليه بل فيه
ما يبطل التقليد فانه قال وخلف فيكم علما احسنا فاتبعوه والمقلد لا يتبع العلم بل
يقنع بالجهل **قول** وقد ثبت ان الغوث الاعظم سيدي الشيخ عبد القادر جيل
من كان اول اعلى مذهب الشافعي ثم انتقل عنه وتقلد بالامام احمد بن حنبل فعند دعوى
دعاه الامام بها في الرويا التقليد مذهبه **قول** فيه خلل من وجوه الاول ان المنام
ليس من الدلائل في شيء والثاني ان تصريح الامام احمد في النهي عن التقليد بما
هذا المنام والثالث ان من قلدا الامام احمد في الظاهر فهو ليس في الحقيقة مقلدا
له بل متبع للسنة فانه لم يقل بالراي شيئا اللهم الا في مسألة او مسئلتين ولذا
لم يؤلف الامام احمد كتابا في الفقه ولا يخفى عليك ما في تلك العبارة من خزان
فتدبر **قول** لان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بلا زيادة ونقصا
والاصل فيه ما روى عن النبي صلعم انه خرج ليلة في شهر رمضان فصلى بهم عشرين
ركعة واجتمع الناس في الثانية فخرج فصلى بهم فلما كانت الثالثة كثرت الناس فلم
يخرج وقال عزمت اجتماعكم لكني خشيت ان يفترض عليكم فكان الناس يصيرون
فرادى الى ايام عمر بن الخطاب فعرض ثم تقاعد واعرها فواى ان يجمعهم على امام
واحد فجمعهم على ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويعات يجلس بين كل
ترويعتين **قول** هذا الحديث بهذا التفصيل ما الدليل على صحته وحسنه
واين اساده وفي ابي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن قال
من اهل العلم ان هذا حديث صحيح وحسن نعم قد صرح من حديث عائشة از رسول

الله صلعم خرج ليلة من خوف الليل فصل في المسجد وصلى رجال بصلوة فاصبح الناس
 ففتحوا فاجتمع اكثر منهم فصل في فصلوا معه فاصبح الناس ففتحوا فكثر اهل المسجد من
 الليلة الثالثة فخرج رسول الله صلعم فصل في فصلوا بصلوة فلما كانت الليلة الرابعة
 عجز المسجد عن اهل حتى خرج لصلوة الصبح فلما قضى الفجر اقبل على الناس فتشهد ثم
 قال ما بعد فانه لم يخف على مكانكم ولكني خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها
 فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك رواه البخاري ومسلم واحمد ومالك وابو داود
 والنسائي واللفظ للبخاري وليس فيه عدد الركعات ولا ذكر تقاعدهم عنها ولا ان
 ابي بن كعب كان يصلي بهم خمس ترويحات يجلس بين كل ترويحتين فلا يثبت منه
 المطلوب قال الحافظ في التلخيص حديث ان النبي صلعم صلى بالناس عشرين ركعة
 ليلتين فلما كان في الليلة الثالثة اجتمع الناس فلم يخرج اليهم ثم قال من الغدا
 خشيت ان يفرض عليكم فلا تطيقوها متفق على صحته من حديث عائشة دون عدد
 الركعات وفي رواية فخشيت ان تفرض عليكم صلوة الليل فتعجزوا عنها زاد البخاري
 في رواية فتوفي رسول الله صلعم والامر على ذلك وآما العلاء فروى ابن حبان في
 صحيحه من حديث جابر انه صلعم صلى بهم ثمان ركعات ثم اوتر فهذا مبائن لما ذكره
 المصنف نعم ذكر العشرين ورد في حديث اخر رواه البيهقي من حديث ابن عباس
 ان النبي صلعم كان يصلي في شهر رمضان في غير جماعة عشرين ركعة والوتر زاد
 سليم الرازي في كتاب الترغيب له ويؤثر بثلاث قال البيهقي تفرد به ابو شيبة
 ابراهيم بن عثمان وهو ضعيف وفي الموطا وابن ابي شيبة والبيهقي عن عمر انه
 جميع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم في شهر رمضان عشرين ركعة الحديث
 انفعه وقال في فتح الباري ولم ارفق شي من طريقة بيان عدد صلوته في تلك
 الليالي لكن روى بن خزيمة وابن حبان من حديث جابر قال صلى بنا رسول الله

صلح في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فلما كانت القابلة اجتمعنا في المسجد ورجونا
 ان يخرج النبي صلى الله عليه وسلم فدخلنا فقلنا الحديث فان كانت القصة
 واحدة احتمل ان يكون جابر من جاء في الليلة الثالثة فلذلك اقتصصر على وصف ليلتين
 وكلاما وقع عند مسلم من حديث انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي في رمضان فجمعت
 فقممت الى جنبه فجاء رجل فقام حتى كنا رهطا فلما احس بنا تجوز فدخل رحله
 الحديث والظاهر ان هذا كان في قصة اخرى انتهى وقال السبكي في شرح المنهاج اعلم
 انه لم ينقل كصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في تلك الليالي اهل هو عشرون او اقل وقال ابن
 تيمية الحنبلي اعلم انه صلح لم يوقت في التراويح عدة امعينا بل كان لا يزيد في
 رمضان ولا في غيره على ثلاث عشرة ركعة لكن كان يطيل الركعة فلما جمعهم على
 ابي كان يصلي بهم عشرين ركعة ثم يوتر بثلاث وكان يخفف القراءة بقدر ما زاد من
 الركعات لان ذلك اخف على المأمومين من تطويل الركعات ثم كان طائفة من
 السلف يقومون بأربعين ركعة ويوترون بثلاث واخرون بست وثلاثين وادنى
 بثلاث وهذا كله حسن سائغ ومن ظن ان قيام رمضان فيه عدد معين موقت
 عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يزيد ولا ينقص فقد اخطأ وقال السيوطي في المصابيح الذي
 وردت به الاحاديث الصحيحة والحسان الامر بقيام رمضان والترغيب فيه من
 غير تخصيص بعدد قال الزركشي في الحاذم دعوى ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في
 تلك الليالي عشرين ركعة لم يصح بل الثابت في الصحيح الصلوة من غير ذكر العدد
 انتهى وقد ورد في الصحيح من حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف انه سأل
 عائشة عن كيف كانت صلوة النبي صلى الله عليه وسلم في رمضان فقالت ما كان يزيد في
 رمضان ولا في غيره على احد عشرة ركعة يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن
 وطوئهن ثم يصلي اربعا فلا تسأل عن حسنهن وطوئهن ثم يصلي ثلاثا وجملة

القول في ذلك الباب ان النبي صلى في رمضان بحجاة ليلتين او ثلث ليل ثبت
ذلك من حديث عائشة وزيد بن ثابت وابي ذر ونعمان بن بشير لكن لم يأت في شيء من
طريق ذكر عدد ركعات صلوة في تلك الليالي نعم ورد في صحيح ابن خزيمة وابن حبان من حديث
جابر قال صلى بنا رسول الله صلى في رمضان ثمان ركعات ثم اوتر فالتبث من فعله
صلعم في رمضان ليس الا ثمان ركعات سوى الوتر واحد عشر ركعة مع الوتر
واما حديث ابن عباس انه صلى الله عليه لم كان يصلي في رمضان عشرين ركعة
فهي اتي زيادة تنقيح فانظرها **قوله** وهذا الحديث مشهور بين الصحابة و
التابعين **اقول** ان اراد بشهرته شهرة اصله المروي في الصحيحين وغيرها
من غير ذكر العدد والتقاعد وما ضاهاها فقد عرفت انه لا يثبت دعواه وان اراد
شهرة بالتفصيل الذي ذكره المعترض فلا يظهر وجه لكونه غريبا صحيحا او
حسنا فضلا عن كونه مشهورا **قوله** وبه اخذت الائمة الثلاثة ابو حنيفة
والشافعي واحمد رضوان الله تعالى عليهم اجمعين **اقول** القول بان الشافعي
اخذ به غلط فان الزعفراني روى عن الشافعي انه قال رايت الناس يقومون
بالمدينة بتسعم وثلاثين وبمكة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق
وعنه قالوا ان اطالوا القيام واقلوا السجود فحسن وان اكثر السجود واخفوا
القراءة فحسن والاول احب الى قاله الحافظ في الفتح وروى البيهقي في المعرفة ان
الشافعي قال ليس في شيء من هذا ضيق ولا حدي ينتهي اليه لانه نافلة فان اطالوا
القيام واقلوا السجود فحسن وهذا احب الى وان اكثر الركوع والسجود فحسن
كما ذكر النووي وكذا القول بان احمد اخذ به صنوه فانه قال احمد روى في هذا
السؤال لم يقض فيه بشيء ذكره الترمذي في جامعه **قوله** وهو المعول للسلف
والخلف **اقول** ان اراد ان العشرين هو المعول للسلف والخلف الاخير كما هو

منطوق العبارة فغلط اذ قد ثبت فيما تقدم انه لم يثبت من النبي صلى الله عليه وسلم العشرون
بوصلا وسيأتي لذلك زيادة تحقيق وآما في زمن عمر رضي الله عنه فقد روى العشرون وحده
عشرة وثلاثة عشر على ما ياتي فالقول بان العشرين هو المعول لا خير لوجه له وآما
بعد زمان عمر رضي الله عنه فاختلاف ايضا عمل اهل العلم ايضا كما سيعين لك عن قريب وآما
زمان الائمة الاربعة فاختلاف العمل فيه ايضا كما عرفت وستعرف قريبا وبالجملة
فما الدليل على صحة هذا الخبر في اي كتاب من كتب المسلمين المسندة روى هذا ومن
قال من اهل العلم وان اراد ان العشرين قد عمل به السلف والخلف وان علموا غيره
ايضا فلا يفيد ما ادعاه من ان قيام رمضان لم يشرع الا عشرين ركعة بل زيادة
ونقصان **قوله** وهكذا روى عن عبد الرحمن بن عبد القاري قال خرجت مع عمر
ابن الخطاب ليلة الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصل الرجل نفسه ويصل
الرجل فيصلي بصلوة الرهط فقال عمر اني لو جمعت هؤلاء على قاري واحد لكان
امثل ثور عزم فجمعهم على ابي بن كعب قال ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس
يصلون بصلوة قاريهم فقال عمر نعمت البدعة هذه الحديث فهذا الاثر يستدل
به ان البدعة ان كانت موافقة للدين تسمى حسنة وان كانت مخالفة للدين
تسمى سيئة **اقول** الحق ان كل بدعة ضلالة كما ورد في الحديث المرفوع
لا تنقسم الى حسنة وسيئة والمراد في قول سيدنا عمر رضي الله عنه البدعة اللغوية فلا
يصح الاستدلال المذكور **قوله** وبهذين الحديثين تمسك الائمة على ان قيام
رمضان سنة من سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي مقدرة بعشرين ركعة بل زيادة
ونقصان **اقول** قد عرفت ان الحديث الاول ليس فيه ذكر ما صلى النبي صلى الله عليه وسلم
في تلك الليالي وآما اثر عبد الرحمن بن عبد القاري فليس فيه ايضا اثر من عدد
الركعات التي كان يصلي بها ابي بن كعب قال الحافظ في الفتح لم يقع في هذه

الروايات عدة الركعات التي كان يصل بها أبي بن كعب قد اختلف في ذلك وفي
 الموطأ عن محمد بن يوسف عن السائب بن يزيد أنها أحك عشرة ورواه سعيد بن
 منصور من وجه آخر زاد فيه وكانوا يقرؤون بالمائتين ويقومون على العصا من
 طول القيام ورواه محمد بن نصر المروزي من طريق محمد بن اسحق عن محمد بن
 يوسف فقال ثلاث عشرة ورواه عبد الرزاق من وجه آخر عن محمد بن يوسف
 فقال أحك وعشرين وروى مالك من طريق يزيد بن خفيصة عن السائب بن
 يزيد عشرين ركعة وهذا محمول على غير الوتر وعن يزيد بن رومان قال كان الناس
 يقومون في زمان عمر بثلاث وعشرين وروى محمد بن نصر من طريق عطاء أكرم
 في رمضان يصلون عشرين ركعة وثلاث ركعات الوتر والجمع بين هذه الروايات
 ممكن باختلاف الأحوال ويحتمل أن يكون ذلك الاختلاف بحسب تطويل القراءة
 وتخفيفها بحيث يطيل القراءة تقل الركعات وبالعكس بذلك جزم الداودي
 وغيره والعدد الأول موافق لحديث عائشة المذكور بعد هذا الحديث في الباب
 والثاني قريب منه والاختلاف فيما زاد على العشرين راجع إلى الاختلاف في
 الوتر بواحدة وتارة بثلاث وروى محمد بن نصر من طريق داود بن قيس قال
 أدركت الناس في إمارة إبان بن عثمان وعمر بن عبد العزيز يعف بالمدينة يقومون
 بسنت وثلاثين ركعة ويوترون بثلاث وقال مالك هو الأمر القديم عندنا
 وعن الزعفراني عن الشافعي رأيت الناس يقومون بالمدينة بتسعة وثلاثين
 وبكعة بثلاث وعشرين وليس في شيء من ذلك ضيق وعنه قالوا الزايطون
 القيام وأقلوا السجود فحسن وإن أكثر والسجود وأخفوا القراءة فحسن
 والأول أحبال وقال الترمذي أكثر ما قيل فيه أنها تصل أحك وأربعين
 ركعة يعف بالوتر كما قال وقد نقل ابن عبد البر عن الأسود بن يزيد يصل

اربعين ويؤ تسبع وقيل ثمان وثلاثين ذكره محمد بن نصر عن ابن ابي عمير عن مالك
 وهذا يمكن رده الى الاول باضمار ثلاث الوتر لكن صرح في رواية بانه يؤتر بواحدة
 فيكون اربعين الواحدة قال مالك وعلى هذا العمل منذ بضع مائة وعن مالك
 ستة واربعين وثلاث الوتر وهذا المشهور عنه وقد رواه ابن وهب عن العري
 عن نافع قال لم ادرك الناس الا وهم يصلون تسعا وثلاثين ويؤترون بثلاث وعن
 زرارة ابن ابي ان كان يصلي بهم بالبصرة اربعا وثلاثين ويؤتر وعن سعيد بن جبير
 اربعا وعشرين وقيل ستة عشر غير الوتر وروى عن ابي مجلز عند محمد بن نصر اخبر
 من طريق محمد بن اسحق بن عمار عن محمد بن يوسف عن جده السائب بن يزيد قال كنا
 نصلي في زمن عمر في رمضان ثلاث عشرة قال ابن اسحق وهذا اثبت ما سمعت في
 ذلك وهو موافق لحديث عائشة في صلوة النبي صلى الله عليه وسلم من الليل والله اعلم انتم
 اذ اتلوت هذا فقد علمت ان التراويح في زمن عمر لم تكن منصرف في
 عشرين ركعة بل قد تراء عليها وقد تنقص عنها **قوله** ويؤيده حديث ابن عباس
 عن انه صلى في رمضان عشرين ركعة سوى الوتر **اقول** في سنده
 ابوشيبة ابراهيم بن عثمان وهو من اتفق النقاد على ضعفه قال الحافظ في الفتح
 واما ما رواه ابن ابى شيبة من حديث ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان
 عشرين ركعة والوتر فاسناده ضعيف وقد عارضه حديث عائشة الذي في الصحيحين
 مع كونها اعم من مجال النبي صلى الله عليه وسلم ليلا من غيرها انتهى قال ابوالحجاج المزني في تهذيبه
 الكمال ابراهيم بن عثمان ابوشيبة العيصي قاض واسطر روى عن خلف الحكم
 ابن عتبة وابي اسحق والاعمش وغيرهم قال احمد ويحيى ابوداود ضعيف وقال
 يحيى ايضا ليس بثقة وقال النسائي والذوالبيطار الحديث وقال ابوجاتم
 ضعيف الحديث سكتوا عنه وتركوا حديثه وقال الحافظ ضعيف لا يكتب حديثه رواه

عن الحكم احاديث مناكير وقال ابو علي النيسابوري ليس بالقوي وقال الاحوص عن
روى عنه شعبة من الضعفاء ابو شيبة وقال معاذ بن معاذ العنبري كتبت الى
شعبة وهو بغداد اسأله عن ابى شيبة القاضى اروى عنه فكتب الى لائى وعنه
فانه رجل مذموم واذا قررت كتابى فترقه وقال ابن عدى له احاديث صالحة ما
سأله من مناكير حديث انه صلعم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة والوتر
انتقم كلامه ملخصا وقال الحافظ ابن حجر في تهذيب التهذيب قال ابن سعد كان
ضعيفا في الحديث وقال دارقطني ضعيف وقال ابن المبارك ارم به وقال ابوطا
عن احمد منكر الحديث ونقل ابن عدى عن ابى شيبة انه قال ما سمعت من الحكم احاديثا
واحد انتقمه وفي تحريم احاديث الهداية للزبيلى روى ابن ابى شيبة في
مصنفه والطبرانى وعنه البيهقي من حديث ابراهيم بن عثمان بن ابى شيبة عن
الحكم عن مقسم عن ابن عباس ان النبى صلعم كان يصلى في رمضان عشرين ركعة
سأله الوتر زاد الفقيه ابو الفتح سليم بن ايوب الرازى في كتاب الترغيب فقال
ويؤثر بثلاث وهو معلول بابى شيبة ابراهيم بن عثمان جدا امام ابى بكر بن ابى شيبة
وهو متفق على ضعفه ولينه ابن عدى في الكامل ثم انه مخالف للحديث الصحيح
عن ابى سلمة بن عبد الرحمن انه سأل عائشة كيف كانت صلوة رسول الله في رمضان
قالت ما كان يزيد في رمضان ولا غيره على احك عشرة ركعة اخرجه البخاري في مسلم
في التهجيد وفي فتح القدير واما ما روى ابن ابى شيبة في مصنفه والطبرانى وعنه
البيهقي من حديث ابن عباس انه عليه السلام كان يصلى في رمضان بعشرين
ركعة سأله الوتر فضعيف بابى شيبة ابراهيم بن عثمان جدا ابى بكر بن ابى شيبة
متفق على ضعفه مع مخالفة الصحيح انتقمه قوله والمختار ان الجماعة افضل كما
راه عمر رضي الله عنه **اقول** فيه انه يرد عليه ما رواه الجماعة الا ابن ماجة

عن زيد بن ثابت ان النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل صلوة المراءى في بيته الا المكتوبة
وذلك لما كان قام بهم ليلة رمضان فارادوا ان يقوم بهم بعد ذلك فقال لهم هذا
القول فيكون قيام رمضان داخلا في هذه الكلية دخولا اوليا وليس فيها هالك
ما يخص قيام رمضان من هذا العام وما يظنه قائل فضيلة الجماعة في التراويح
مخصصا لا يصلح مخصصا فلنبينه ثم نظهر عدم صلاحية كونه مخصصا فنقول
احتج القائلون بافضلية الجماعة فيها بامور الاول انه عليه الصلوة والسلام قام في
بعض الليالي مع الجماعة ولو لم يكن له خوف الافتراض لداوم عليه فصار ذلك مما واط
عليه حكما وما واط عليه حكما سنة والثاني ان الخلفاء الراشدين ابرأ بقيام التراويح
بالجماعة وجعلوا للرجال والنساء اماما ورضوا به وحسنوه والثالث انه وقع في
حديث ابي ذر انه قال صلعم ان الرجل اذا صلى مع الامام حتى ينصرف كتبه قيام
ليلة وهذا خاص جاء في قيام رمضان قلت وفي كل بحث اما الاول فلان النبي
صلعم بعد القيام في بعض الليالي مع الجماعة اسر بادهائها في البيت بقوله فصلوا ايها
الناس في بيوتكم وعلمه بقوله فان افضل صلوة المراءى في بيته الا المكتوبة وانما
يؤخذ بالآخر فالآخر من قول النبي صلعم وفعله واما كونه سنة حكمية فبعد
تسليمه لانسلم كونه اصاصا حجة للمعارضة بالسنة الصريحة الحقيقية وهي قوله فصلوا
ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المراءى في بيته الا المكتوبة واما الثاني فلان الامر
في خلافة ابي بكر وصدا من خلافة عمر كان على غير الجماعة ثم جمعهم عمر على ابي بكر
ومع ذلك كان رضى الله عنه لا يصلح معهم ويرى فعلها في بيته اخر الليل افضل حيث قال
رضا والتي تنامون عنها افضل من التي تقومون يريد اخر الليل قال الحافظ في تخرجه
عند قوله فخرج ليلة والناس يصلون بصلوة قاريهم وفيه اشعار بان عمر كان
لا يواظب الصلوة منهم وكان يرى ان الصلوة في بيته ولا سيما في اخر الليل افضل

انتهى قال ابن عبد البر فيمن عمر كان لا يصلح معهم اما اشغل بامور الناس ما لا ينفع
 بنفسه في الصلوة كذا ذكر الزرقاني وفي ارشاد الساري في قوله والناس يصلون الخ
 اشعار بان عمر كان لا يواظب على الصلوة معهم ولعله كان يرى ان فعلها في بيته ولا
 سيما في اخر الليل افضل انتهى واذا كان حال اول من جمع الناس لى عمر رضي الله عنه ما قد سمعت
 فما ظنك بمن بعده من الخلفاء ولذا لم ينقل من احد من الخلفاء المواظبة على قيام
 رمضان بالجماعة فلعلمهم اختاروا لا تقسمهم ما هو الافضل وهو ادعاء التراويح
 منفردا اخر الليل وامروا العامة بالجماعة اول الليل رفقا بهم وتيسيرا عليهم
 وهذا الايقض افضلية ما مرواه وحسنه انما مقتضاه الجواز اما الثالث
 فلا نالا نسلم ان المراد بالصلوة في هذا الحديث هو التطوع لم لا يجوز ان يكون
 المراد بها هي الصلوة المكتوبة على انه لو سلم ان المراد هو التطوع فقد كان هذا قبل
 قوله فضلوها ايها الناس في بيوتكم فان افضل صلوة المرء في بيته الا المكتوبة
 وانما يؤخذ بالآخر فالآخر واما استدلاله بقوله عليه الصلوة والسلام عليكم
 بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدك فغير تمام فانه ان اراد ان القيام
 في رمضان بجماعة سنة الخلفاء بمعنى انهم واظبوا عليه بانفسهم فهذا من بطل
 الباطلات قال العيني في شرح الهداية لي ههنا بحث وهو ان المصنف قال لانه
 واظب عليه الخلفاء الراشدون وقال الاكمل ما يدل على سنتها قوله عليه الصلوة
 والسلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدك قلت اخذ هذا من
 سنن ابي فانه قال هكذا وكذا قال صاحب الدراية ولم يتيقن احد منهم كلامه
 فيه حيث لم يبينوا كما ينبغي وهذا الحديث اعني قوله عليه الصلوة والسلام
 عليكم بسنتي الخ لا يدل على مواظبة الخلفاء الراشدين على التراويح فان قلت
 حديث الصائب بن يزيد يدل على ذلك قلت لا نسلم فانه لا يدل الا على انهم

كانوا يصلون عشرين ركعة في عهد الخلفاء الثلاثة اعنه عمر وعثمان وعلي وما يدل على
 مواظبتهم عليها غاية ما في الباب يدل على العدد انتهى قلت نعم يدل على العدد ولكن لا يدل
 على قصر الصلوة المسماة بالتراويح على عدد معين اعنه العشرين اذ قد ثبت في زمن
 عمر ومن بعده غير ذلك العدد ايضا كما ظهر من عبارة الفقه وان اراد انهم رأوا ذلك
 حسنا فغاية ما يدل عليه هذا هو الجواز لا افضلية الجماعة في قيام رمضان على ان
 في نفس الحديث ما يردّه فانه صلعم قال عليكم بسنتي وسنة الرسول في ذلك ما قال
 رسول الله صلعم من ان افضل الصلوة صلوة المرء في بيته الا المكتوبة ولا ارى احدا
 من المسلمين يرجح سنة الخلفاء على سنة الرسول حين المقادير **قوله** فقله
 وباين رفته اندجه هو دليل واضح على انه اخذ هذه المسئلة من الاجماع معبر بالفظ
 الجهم والحال انه انكر الاجماع في صدر الكتاب **اقول** فيه فساد من وجوه الاول
 ان قول صاحب النجيه وباين رفته اندجه هو المقصود منه بيان موافقة مذهبه
 لمذهب الجهم لا اقامة الدليل على مذهبه وهذا واضح فانه قال وباين رفته اندجه هو
 بواو العطف ولم يقل لفظه التي تفيد التعليل في الفارسية والعجمين المعترض
 انه كيف جعل هذا دليلا مع العلم بان صاحب النجيه لا يقول بحجية الاجماع ولا قول
 الجهم ومع عدم كون دليل هناك يدل على كون هذا القول دليل والثاني ان يبين
 معيّن الاجماع والجهم فرقا بينا لا يحجده الا الجاهل العاقل ولم يصرح ولا نشأ
 صاحب النجيه الى ان اعتبر الاجماع بالجهم فمن اين فهم المعترض من كلام صاحب
 هذا ان هذا الابهتان عظيم وبالحيلة فمنشاء هذا التعقيب سوء فهم المعترض
 فلا يؤمن الان نفسه والثالث ان دليل هذه المسئلة حديث ابي هريرة قال قال
 رسول الله صلعم من نسي وهو صائم فاكل وشرب فليتم صومه فانما اطعم الله
 وسقاه متفق عليه لا الاجماع على ما زعمه المعترض **قوله** فمن ثم صدق قول

من قال ان الكاذب لاحافه له **اقول** قد عرفت انفا ان منشاء هذا التعقيب
 سوء فهم المعترض وصاحب النجج برئ من الكذب فقد باء بهذا الكذب المعترض
 نفسه لحديث ابى ذر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يرمى رجل رجلا بالفسوق ولا
 يرميه بالكفر الا ردت عليه ان لم يكن صاحبه كذلك رواه البخاري **قوله** وانا قلنا
 انه غلط المأخذ لان هذه المسئلة اه **اقول** هذا القول لباطل مبنى على ما اخذ
 هذه المسئلة عند صاحب النجج هو الاجماع لا الحديث مع ان الامر ليس كذلك على ما
 عرفت وعدم ذكر الحديث لا يدل على عدم كونه مأخذ المسئلة عند صاحب النجج
 اما ترى انه لم يذكر دليل المسئلة في موضع الاما شاء الله مع ان ما اخذها هي الادلة
 المذكورة في هذا الباب من الكتاب والسنة قال صاحب النجج في الديباجة وحين
 ادله اين احكام در هيچي منتقى وبلوغ المرام وشرحه ان چون نيل الاوطار و
 مسك الختام وجزان اذ كتب صحيحه علم كلام مبسوط است بايراد ان درين مختصر
 چه احتياج الى **قوله** ثم غلط المخرج في حكم المكرة الى قوله فالعجب من صاحب
 النجج انه انكر القياس الذي هو الراى في موضعين من صدر الكتاب وهنا اخذ
 بالمسئلة الثابتة من القياس **اقول** جوابه من وجهين الاول ان دليل هذا
 المسئلة ليس عند صاحب النجج القياس بل حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال ان الله تجاوز عن امتي الخطايا والنسيان وما استكرهوا عليه واهل ابائهم
 والبيهقه كذا في المشكوة قال الحافظ في التلخيص حديث رفع عن امتي الخطايا
 والنسيان وما استكرهوا عليه قال النووي في الطلاق من الروضة في تعليق
 الطلاق حديث حسن وكذا قال في واخلوا الاربعين له انتهى ورواه ابن ماجة
 وابن حبان والدارقطني والطبراني والبيهقه والحاكم في المستدرک من
 حديث الاوزاعي واختلف عليه فقيل عنه عن عطاء عن عبيد بن عمر عن ابي

بلفظ ان الله وضع والحاكم والدار فظن والطبراني تجاوز وهذه رواية بشر بن
 بكر ورواه الوليد بن مسلم عن الوزاعي فلم يذكر عبيد بن عمر قال البيهقي جوده بشر بن
 بكر وقال الطبراني في الاوسط لم يروه عن الوزاعي يعني محمود الانبشري وتفرد به الربيع
 ابن سليمان والوليد فيه اسنادان اخران روى عن محمد بن المصنف عنه عن مالك عن
 نافع عن ابن عمر عن ابن طيبة عن موسى بن وردان عن عقبة بن عامر وقال ابن حاتم
 في العلل سالت ابي عن هذا الحديث منكثرة كائنا موضوعة وقال في موضع اخر
 من لم يسمع الوزاعي من عطاء انما سمعه من رجل لم يسمه اتوهم انه عبد الله بن عامر
 الاسدي واسمعيلى بن مسلم قال ولا يصح هذا الحديث ولا يثبت اسناده وقال عبد
 بن احمد في العلل سالت ابي عنه فانكده جدا وقال ليس يروى هذا الا عن الحسن عن
 النبي صلعم ونقل خلال عن احمد قال من زعم ان الخطاء والنسيان مرفوع فقد خالف
 كتاب الله وسنة رسول الله فان الله اوجب في قتل النفس الخطاء الكفارة يعني من
 زعم ارتفاعها على العموم في خطاب الوضع والتكليف قال احمد بن نصر في كتاب الخطا
 في باب طلاق المكره يروى عن النبي صلعم انه قال رفع الله عن هذه الامة الخطاء
 والنسيان وما اكرهوا عليهم الا انه ليس له اسناد يحتج بمثله ورواه العقيلي في تاريخه
 من حديث الوليد عن مالك به ورواه البيهقي وقال الحاكم هو صحيح غير تفرد
 به الوليد عن مالك وقال البيهقي في موضع اخر ليس بمحفوظ عن مالك ورواه الخطيب
 في كتاب الرواة عن مالك في ترجمة سودة بن ابراهيم عنه وقال سودة مجهول و
 الخبر منك عن مالك ورواه ابن ماجه من حديث ابي ذر وفيه شهر بن حوشب وفي
 الاسناد انقطاع ايضا ورواه الطبراني من حديث ابي الدرداء من حديث ثوبان
 وفي اسنادهما ضعف واصل الباب حديث ابي هريرة في الصحيحين من طريق زرارة بن
 اوفى عنه بلفظ ان الله تجاوز عن اصى ما حدث به انفسها ما لم تعجل به او

شكلم به ورواه ابن ماجة ما تيسر به صدور ما يدل ما حدث به انفسها وزاد في آخره
 وما استكرهوا عليه ان زيادة هذه اظهرها درجة كاعتها دخلت على هشام بن عمار من
 حديث في حديث والله اعلم **تنبيه** تكرر هذا الحديث في كتب الفقهاء والاصول
 بلفظ رقم عن امتي ولم نره بها في الاحاديث المتقدمة عند جميع من اخرجهم نعم رواه
 ابن عسك في الكامل من طريق جعفر بن حسن بن فرقد عن ابيه عن الحسن عن ابي بكر
 رقمه رقم الله عن هذه الامة ثلاثا الخطاء والنسيان والامر بتركهون عليه جعفر و
 ابوه ضعيفان كما قال المصنف وقد ذكرنا عن محمد بن نصر بلفظه ووجدته في نسخة
 ابى القسم الفضل بن جعفر التيمي المعروف باخي عاصم ثنا الحسين بن محمد ثنا محمد بن
 مصنف ثنا الوليد بن مسلم حدثنا الادريسي عن عطاء عن ابن عباس بهذا ولكن رواه
 ابن ماجة عن محمد بن مصنف بلفظ ان الله وضع انتقته قال العلامة الشافعي كان في
 السيل وله طرق يتقوى بعضها بعضا والثاني ان هذه المسئلة ثابتة من حديث
 ابرهية المتقدم اورد في الناسي بدلالة النص التي يقال لها فحوى الخطاب
 ويسمونه قياسا جليا ايضا وصاحب الفجر لا ينكر القياس الجلي ببيان ان المراد
 هنا بالمكره هو الذي لم يقدر على الدفع ولا يبقى له فعل وعذر الاكره في هذه
 الحالة اقوى من عذر النسيان قال العلامة الشوكاني في السيل اما من اكره على
 الاقطار ولم يقدر على الدفع ولا يبقى له فعل فلا وجه للحكم عليه بانه قد افطر بل هو
 باق ولا قضاء عليه والمكره الى هذا الحد اولى بان يقال فيه لا يفيطر من الناسي
 واما اذا بقي له قدرة على الدفع حتى لا يفيطر فذلك واجب عليه لان الاكره على
 الاظهار مستكره جبا نكاه انتقته **قوله** دليل قاطع على ان غير اهل التوراة و
 الانجيل ليسوا من اهل الكتاب **اقول** الحصر في الآية اضافي بالاضافة الى
 مشركي العرب لاحقيقتهم فان اهل الزبور واهل صحف ابراهيم وغيرهم من اهل

الانبياء داخلون بلا شك في اهل الكتاب اولها اللذان اشتهرا من بين الكتب السماوية
 بالاشتمال على الاحكام اولان الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير
 كتبهم كذا في البيضاوي وغيره على ان الخفية انفسهم قد صرحوا بكون غير اهل التوراة
 والانجيل من اهل الكتاب حيث اختلفوا في تزوج الصابيات فمن قال انهم يؤمنون
 بدين نبي ويقرؤون بكتاب قال تجوز مناعتهم ومن قال انهم يعبدون الكواكب ولا
 كتاب لهم لم يجوز مناعتهم ولو كان ان غير اهل التوراة والانجيل ليسوا من اهل الكتاب
 لما جاء هذا الاختلاف بل الواجب حينئذ الحزم بكونهم ليسوا من اهل الكتاب بعد
 جواز نكاح الصابيات وهذا ظاهر **قوله** اما المشركات فقد نطق الكتاب بتحريم
 نكاحهن بقوله جل جلاله لا تتكلموا للمشركين ولا للمشركات وهو قوله صلعم سنوا
 بهم سنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبائحهم **قول** الحديث الذي
 الاستثناء المذکور مرسل ضعيف قال الكافي في التلخيص قوله روى عن عبد الرحمن
 ابن عوف ان النبي صلعم قال سنوهم بسنة اهل الكتاب غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبائحهم
 تقدم دون الاستثناء لكن روى عبد الرزاق وابن ابى شيبة والبيهقي عن طريق
 الحسن بن محمد بن علي عم قال كتب رسول الله صلعم الى مجوس هجر يعرض عليهم
 الاسلام فمن اسلم قبل منه ومن اصر صربت عليه الجزية على ان لا تؤكل ذبائحهم
 ولا تتكلم لهم امرأة وفي رواية عبد الرزاق غير ناكحي نسائهم ولا اكل ذبائحهم وهو
 مرسل وفي اسناده قيس بن الربيع وهو ضعيف قال البيهقي وجماع اكثر المسلمين
 عليه يوكده **تنبيه** تبين ان الاستثناء في حديث عبد الرحمن مخرج وقيل
 امرى الاجماع على المنع الا من ابى ثور ورده ابن حزم بان يجوز ثبت عن سعيد
 ابن المسيب ايضا واخرج ابن ابى شيبة عن طريقه جواز التبري عن المجوس
 باسناد صحيح وعن عطاء وطاوس وعمر بن دينار كذلك انتهى **قوله** والمجوس

مشركون من عبدة النار اه **اقول** المجوس من اهل الكتاب بدليل حديث رواه ابن
 ابي عاصم في كتاب النكاح بسند حسن ثنا ابراهيم بن الحجاج ثنا ابو رجاء جراحاد بن سلمة
 ثنا الاعمش عن زيد بن وهب قال كنت عند عمر بن الخطاب فذكر من عنده المجوس فوثب
 عبد الرحمن بن عوف فقال اشهد بالله على رسول الله ص لسمعته يقول انما المجوس طائفة
 من اهل الكتاب فاحلهم على ما يحلون اهل الكتاب كذا في التلخيص **قوله** وقد ثبت
 النسخ عن صبيد كلب المجوسى من حديث جابر بن عبد الله رض وبه يستدل على تحريم ذبحهم
 ونكاح نسائهم اه **اقول** هذا الحديث رواه الترمذى وقال حديث غريب
 لا يعرفه الا من هذا الوجه ولم يصح ولم يحسن ولم يضعف فكان العمل به متوقفا
 على ثبوت صحته وحسنه والمعتز لم ينقل تصحيحه او تحسينه عن احد من
 ائمة هذا الشأن على ان مقتضاه ان لا يحل صيد المسلم اذا ارسل كلب المجوسى
 النصارى مع انه حلال قال مالك والاشعري والمجتهد عليه عندنا ان المسلم اذا ارسل
 كلب المجوسى النصارى فصادا وقتل انه اذا كان معلما فاكل ذلك الصيد حلال
 لا باس به وان لم يذك المسلم وانما مثل ذلك مثل المسلم يذبح بشفرة المجوسى او
 يرمى بقوسه او نبله فيقتل بها فصيد ذلك وذبيحة حلال لا باس باكله انتهى
 هذا اذا حمل الحديث على ظاهره واما اذا صرف عن الظاهر ويقال معناه النسخ عن
 صيد المجوسى فيحمل على صيد مجوسى لم يذكر اسم الله تعالى عليها عند ارسال الكلب
 كما هو ظاهر حالهم **قوله** وقد صرح الامام المالك رض فى الموطأ بفخر يذبح ذبيحة المجوس
 مستلما لا باس ولا حجة فوجه **قوله** هذا الكلام يقتضيه ان يكون الاجماع فوق
 الكافة الستة وهون البطل الباطلات **قوله** والحديث الذى رويناه صحيح كله
 بلا حذات بين الاثمة لانه لا يجوز ان يكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الآخر
 غير ثابت **اقول** بقول بصفة حديث "منهم" منه اهل الكتاب بلا استدلال

لم ينقل عن احد من ائمة الحديث فضلا عن القول بصحة الحديث المذكور مع الاستثناء
 وكون نصف الحديث ثابتا ونصفه الاخر غير ثابت ليس بمستبعد فان ثبت النصف
 الاول ليس من حيث انه جزء للحديث الذي فيه الاستثناء بل ثبوته من حيث انه
 حديث مستقل مروي بسند غيب **قوله** واخرج عبد الرزاق وابن ابى شيبة
اقول قد عرفت الكلام عليه **قوله** ورواه ابن سعد في الطبقات عن عبد الله
 ابن عمرو بن العاص ان رسول الله صلعم كتب الحديث **اقول** لا بد من بيان سنده
 وتاقيق رجاله وان من صححه او حسنه من ائمة الحديث ودونه لا يصلح للاحتياج
قوله فقول صاحب الفجر بجواز نكاح المجوس دليل ملزم له على انه منكر لبعض الكتاب
 وهو اية تحريم نكاح المشركات **اقول** المراد بالمشركات في الآية غير اهل الكتاب
 او هذه الآية عامة تخص منها الكنائيات كيف والنكاح بالكنائيات ثابت بالكتاب
 قال الله تعالى والمحصنات من المؤمنات والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من
 قبلكم ولا شك ان المجوس من اهل الكتاب كما ثبت ذلك بحديث زيد بن وهب
 وهو حديث حسن ويؤيده ما روى الشافعي في مسنده عن سفيان عن سعيد بن
 المرزبان عن نصر بن عاصم قال قال فروة بن نوفل علام توخذ الجزية من المجوس
 وانهم ليسوا باهل كتاب فقام اليه المستقرم وقال يا عدو الله تظعن على ابى بكر
 وعمر وعلى قذاخذوا الجزية من المجوس فذهب به الى القصر فخرج عليهم على
 وقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم
 سكر فوق على ابنته او امه فاطلع عليه بعض اهل مملكته فلما صحا ارادوا ان يقيموا
 عليه الحد فدعا اهل مملكته فقال تعلمون خيرا من دين ادم وقد كان ينكر بنبيه
 من بناته فانا على دين ادم فبايعوه وقائلوا الذي خالفهم وقد اسرى على كنانهم
 فرفع من بين اظههمهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وهذا الحديث

وان كان ضعيفا لان في سنده سعيد بن المرزبان وهو مجروح ولكن ليس بشديد الضعف
 حتى لا يصلح شاهد الحديث زيد بن وهب المتقدم بل قال الشوكاني في النبيل لكن روى الشا
 وعبد الرزاق وغيرهما باسناد حسن عن علي كان المجوسي اهل كتاب يدرسونه وعلم يقرؤنه
 فشرب اميرهم الخمر فوقع على اخته فلما اصبغ دعا اهل الطمع فاعطاهم وقال ان ادم كان
 ينكمه اولاده بناته فاطاعوه وقتل من خالفه فاسس على كتابهم وعلى ما في قلوبهم منه
 فلم يبق عندهم منه شيء وروى عبد بن حميد في تفسير سورة البروج باسناد صحيح عن ابن
 ابي لما هزم المسلمون اهل فارس قال عمر اجتمعوا فقال ان المجوس ليسوا اهل كتاب
 فنضع عليهم ولا من عبدة الاوثان فيضرب عليهم احكامهم فقال علي بل هم اهل كتاب فذكر
 نحوه لكن قال وقع على ابنته وقال في اخره فوضع الاخدود لمن خالفه فهذا حجة من قال
 كان لهم كتاب فهذا القول ليس فيه راحة من انكار الكتاب **قوله** اما ذابث اهل
 الاسلام فقد حل بقوله تعالى اما ذكيتهم لان ضياع الجمع المخاطب هنا يرجع الى المسلمين
 بدليل قوله تعالى حرمت عليكم لان خطاب المحرمة مخصوص بالمسلمين لا شر كنه فيه للكفار
 اصلا **اقول** قد اختلف العلماء في ان الكفار هل يجاطبون بالشرائع ام لا فمن ذهب
 العراقيين من الحنفية ان الخطاب يتناولهم وان الاولوا واجل عليهم وهو مله
 المشافعة وعند جماعة مشائخ ديار ما وراء النهر لا يجاطبون باداء ما يحتمل السقوط
 واليه ذهب القاضى ابو زيد والامام شمس الائمة وفخر الاسلام وهو المختار عند
 المتأخرين كذا في التلويح وصاحب النجى لا يقلد الامام ابا حنيفة ومن فوقه فكيف
 بتقليد مشائخ ديار ما وراء النهر فله ان يقول لم لا يجوز ان يكون الخطاب في الآية
 متناولا للكفار واذا جاء هذا الاحتمال بطل القول باختصاص الخطاب بالمسلمين
 على ان دلالة الآية على حل ذبائهم اهل الاسلام مسلمة لكن لا نسلم دلالة الآية على حل
 ذبائهم الكفار **قوله** ودليل الحل على ذبائهم اهل الكتاب قوله تعالى وطعام الذين

اوتوا الكتاب حل لكم اه **اقول** دلالة هذه الآية على حل ذبايح اهل الكتاب بمسلمة لكن
 لا تدل على عدم حل ذبايح غير اهل الكتاب من الكفار **قوله** ما ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب
 ممن لا يعتقدون الملّة فلا يجوز اصلها وبه اجفقت الامة واتفقت الائمة الاربعة وضل
 الله تعالى عليهم اجمعين لان مورد النص في هذا الباب يخص المسلم والكتابي فلا يجوز للحاق
 غيرهما بما **اقول** فيه فساد من وجه الاول ان دعوى الجماع غير مسلمة قال الشوكاني
 في السيل واما يقال من حكاية الجماع على عدم حل ذبيحة الكافر فدعوى الجماع غير مسلمة
 وعلى تقدير ان لها وجه صحة فلا بد من حملها على ذبيحة كافر بغير الله او لم يدكر اسلامه
 تعالى وآتاني القول بعدم حل ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب ليس عليه دليل وما ذكر
 بقوله لان مورد النص لا يصلح دليلا كما سنعرف والثالث ان اتفاق الائمة الثلاثة
 ليس من الحجّة في شئ فذلك في البين غير نافع والآربع قوله مورد النص في هذا
 الباب يخص المسلم والكتابي ما ذرا دبه ان اراد ان قوله تعالى الا ما ذكيتم وقوله تعالى
 وطعام الدين اوتوا الكتاب حل لكم دال على عدم حل ذبايح الكفار من غير اهل
 الكتاب فقد عرفت انفا كونه غير مسلم والاجل ذلك قد تعرضنا لبيان هذا الاختصاص
 فيما تقدم وان كان ظاهر دعواه من حل ذبايح اهل الاسلام واهل الكتاب ثابتا
 من دليله وان اراد ان الايتين المذكورتين تدلان على حل ذبايح اهل الاسلام
 واهل الكتاب فحسب لم يقدّر دليل بعد على حل ذبايح الكفار من غير اهل الكتاب
 فحجابه ان الاختصاص الى اقامة الدليل على هذا بل الدليل على من قال باشتراط اسلام
 الذابح او كونه كتابيا ولا ريب انه لم يقدّر على ذلك دليل يقوم به الحجّة قال الشوكاني
 في السيل البحر واما اشتراط الاسلام فلم يقدّر على ذلك دليل يقوم به الحجّة لكن اذا
 يسلم لم يحل صيده من هذه الحيثية انتفى وايضا قال فيه وقد عرفت انه لا دليل
 على تحريم صيد الكافر فلا تضر مشاركة للمسلم اذا وقعت منه التسمية انتفى

وقال في موضع آخر اذا ذبح الكافر ذكرا كمال اسم الله عز وجل غير في اربع لغين الله و
 انحر الدم وفري الاوداج فليس في الادلة ما يدل على تحريم هذه الذبيحة على هذه الصفة
 وايضا قال فمن زعم ان الكافر خارج من ذلك بعد ان ذبح لله تعالى وسمى بالدليل عليه
 واما اذا ذبح الكافر لغير الله فهذه الذبيحة حرام ولو كانت من مسلم وهكذا اذا ذبح
 غير ذكرا كمال اسم الله عز وجل فان اهل التسمية منه كاهل التسمية من المسلم حيث
 ذبحا جميعا لله عز وجل وسياق الكلام على التسمية واذا عرفت هذا لاحراك ان الدليل
 على من قال باشتراط اسلام الذابح لا على من قال بانه لا يشترط فلا حاجة الى الاستدلال
 على عدم الاشتراط بما لا دلالة فيه على المطلوب كالاختصاص بقوله صلعم لم ينع عن ذلك
 المتنافين فان المتنافين كان يعاملهم صلعم معاملة المسلمين في جميع الاحكام عملا
 بما اظهره من الاسلام وجريا على الظاهر انتهى وقال في وبل الغنام شرح شقلا الاوام
 والحق ان ذبيحة الكافر حلال اذا ذكر عليها اسم الله ولم يجل بها لغير الله كالذبح
 للاوثان ونحوها انتهى قلت مع كوننا غير محتاجين الى اقامة الدليل في هذا المقام
 لنا دليل يثبت هذا المرام بانه ان الله تعالى قال في الانعام فكلوا مما ذكر اسم الله عليه
 ان كنتم بائنه مؤمنين وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه وقد فصل لكم
 ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه وقال تعالى في المائدة احلت لكم بهيمة الانعام
 الا ما يتل عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم تعلم ان ما ذكر اسم الله عليه لنا حلال
 سوى ما فصل لنا ما حرم علينا وان جميع بهيمة الانعام حلال لنا سوى ما نلينا
 وما فصل لنا وتلى علينا هو قال الله تعالى في الانعام قل لا اجد في ما اوحى الى محرما
 على اعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس او
 فسقا اهل لغير الله به وما قال تعالى ايضا فيه ولا تاكلوا مما يذكر اسم الله عليه وانه
 لفسق وما قال تعالى في المائدة حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما احل

لعين الله به والمنقحة والموقودة والمتزدية والنطيحة وما كل سبع الا ما ذكيت وما ذبح
 على النصب ان تستقسموا بالاذلام ذلكم فسق وقال تعالى في النحل انما حرم عليكم الميتة
 والدم وكلخن يروا احل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم
 ولا تقولوا لما تصف السنتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتنوا على الله الكذب ان الذين
 يفتنون على الله الكذب لا يفلحون وما جاء النسخ عن اكله من ابها ثم في الاحاديث هي ايضا
 داخل فيما فصل لكم قمته ما روى عن ابي هريرة رض عن النبي صلعم قال كل ذي ناب من السباع
 فاكله حرام رواه الشيخان والبيهقي وابوداود وما روى عن ابن عباس قال نهي رسول الله صلعم
 عن كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطيور رواه الجماعة الا البخاري والترمذي
 وما روى عن جابر ان النبي صلعم نهي يوم خيبر عن لحوم الحمير الالهية متفق عليه وما روى عن
 جابر ان النبي صلعم نهي عن اكل اللحم واكل ثمنها رواه ابوداود وابن ماجه والترمذي وما
 روى عن ابي هريرة يقول ذكر عند النبي صلعم اى القنفذ فقال خبيثة ممن الخبائث رواه
 احمد وابوداود وما روى عن ابن عمر قال نهي رسول الله صلعم عن اكل الجلالة رواه الخمسة
 الا النسائي وما روى عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلعم خمس فواسق يقتلن في
 اكل والحرم الحية والغراب الابقع والفارة والكلب العقور والحديد رواه احمد ومسلم
 وابن ماجه والترمذي وما روى عن سعد بن ابي وقاص ان النبي صلعم امر بقتل الوزغ
 وسماه فليسقا رواه احمد ومسلم وما روى عن ابن عباس قال نهي رسول الله صلعم عن
 قتل اربع من الدواب النملة والنحلة والهدد والصدد رواه احمد وابوداود وابن
 ماجه وما روى عن عبد الرحمن بن عثمان في رسول الله صلعم عن قتل الصنفذ رواه احمد
 وابوداود والنسائي وما روى عن ابي لباثة قال سمعت رسول الله صلعم ينهى عن قتل
 البكتان التي تكون في البيوت الا لابتروذا الطفيتين فانها اللذان يخطفان البصر يتبعان
 ما في بطون النساء متفق عليه وليس في شئ من الاحاديث فيما اظن تحريم ما ذبح الكافر

من غير اهل الكتاب ومن ادعى خلاف ذلك فعليه الاثبات ويؤيده ما روى عن سلمان
 الفارسي قال سئل رسول الله صلعم عن السمّن والجبن والغراف قال الحلال ما احل الله
 في كتابه والحرام ما حرم الله في كتابه وما سكت عنه فهو مباح عنه رواه ابن ماجه والترمذي
قوله لان من شرط التسمية ان يصند من محله ومحل التسمية في الحقيقة المسلم ويلحق
 به الكتابي تبعاً لحكم الكتاب **اقول** هذا القول يتضمن ثلثة دعاوي ليس على واحدة
 منها دليل فالواجب على هذا المعترض المدعى ان يبين دليل كل واحدة منها ودونه خوط
 القناد **قوله** اما الكفار من غير اهل الكتاب فليسوا محلًا للتسمية لعدم اعتقادهم الملة
اقول اى دخل لعدم اعتقاد الملة في كنهم ليسوا محلًا للتسمية وادى دليل عليه
قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول**
 هذا لتقليل عقله صرف ليس عليه اثاره من كتاب وسنة **قوله** وقد ذكرنا فيما تقدم
 ان ذبيحة الكافر الغير الكتابي لا يجوز اكله الى قوله فلا يصح التسمية في جواز الحل الذي
 هو الطهارة حقيقة من محل نجس **اقول** قد تقدم جوابه فتذكر **قوله** المحرقة
 مشاركتهم مع المسلم فقد ثبت بحديث عدي بن ابي **قوله** لم يقل صاحب النجس
 ان مشاركة الكافر مع المسلم غير مضر مطلقاً بل قيد به بقوله عند وقوع التسمية
 والثابت من الحديث انما هو حرقه صبيداً وجد معه كلب لم يذكر اسم الله عليه غير
 كلبك فالحديث لا يخالف ما قاله صاحب النجس على انه ليس في الحديث تصريح ان ذلك
 الكلب كلب الكافر الظاهر انه لو وجد معه كلب اخر سواء كان للمسلم او للكافر ولم
 يذكر عليه اسم الله لا يجوز اكل ذلك الصيد للعلّة المذكورة في نفس الحديث **قوله**
 بدليل قوله صلعم ما اجتمع الحلال والحرام في شئ الا وقد غلب الحرام الحلال **اقول**
 في الاشباه قال العراقي لا اصل له وضعفه البيهقي واخرجه عبد الرزاق موقوفاً
 على ابن مسعود رضي الله عنه قال عبد الرحمن بن علي الربيع الشيباني في تميز الطيب من الخبيث

رواه البيهقي عن ابن مسعود وفي سنده ضعف وانقطاع وقال الزين العراقي
 يخرج منها لم يرد الاصل له وكذا قال غيره فلا يصح الاستدلال به **قوله**
 ثم غلط ولم يرشد الى الحق بقوله في الفارسية وانك مردم برگورهای انبيا وصلحا ايند
 ووسيله شفاعت خواهند و مطلب جويند هيچست **اقول** ليس في الفهم فيما بين
 قوله ونيت دليل بر خير صيد كما في پس مشاكت او با مسلم نزد وقوع تسمية غير
 مضرست وبين قوله وانك گفته اند كه استقبال ذبيحه ندوبست اه هذا القول
 الذي نقله المعارض ههنا انما هو في مقدمة الكتاب فلا وجه لذكره في هذا المقام
 على ان المعارض قد عرف عبارة الفهم فان لفظه هكذا وانك مردم برگورهای انبيا
 وصلحا ايند ووسيله سازند وشفاعت خواهند و مطلب جويند هيچست فاسقط
 المعارض لفظ سازند والواو العاطفة من البين **قوله** وقد ثبت استحباب
 زيارة القبور بالاحاديث الصحيحة اه **اقول** هذا الكلام لا يجزئ نفعا فان
 صاحب الفهم لا يكتفي استحباب زيارة القبور انما مقصوده ان الاتيان على قبور الانبياء
 والصالحين بقصد التوسل والشفاعة وطلب الحاجات مما لا يصلح وهذا لا يثبت
 من الاحاديث الصحيحة فلا يتم التقريب **قوله** واما الاستمداد بالنبي صلعم و
 الانبياء عليهم السلام فجاز لا محالة بدليل حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي
 ان رسول الله صلعم قال ثم سلوا الله لي الوسيلة وكذا ثبت عن حديث جابر رضي
اقول هذا الاستدلال من اقبح الاستدلالات دال على ان المعارض ليس
 اهلا لان يناظر به فانه ليس في الحديث راجحة الاستمداد بالنبي صلعم والتوسل
 به بل فيه الامر بسؤال الوسيلة من الله تعالى للنبي صلعم والوسيلة منزلة في الجنة لا تقبض
 العبد من عباد الله وهذا مصرح في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص الذي استدلل
 به المعارض وليس المراد بها ما يتقرب به الى الشيء كما زعم المعارض فمثل هذا المستدل

مثل مبتدع استدلال على جواز البدعة الواجبة في الهند السماة بكيار هوين بقوله تعالى
 اني رايت احد عشر كوكبا او كرجل قائل بجواز محفل الميلاد احيته بقوله تعالى ووالد وما
 ولد وما اشبه الليلة بالبارحة **قوله** ويؤيده قوله صلعم الانبياء لا يموتون لكن ينتقلون
 من دار الى دار **قول** الاشك في حجة الانبياء عم بدليل حديث اوس بن اوس
 قال قال رسول الله صلعم ان من افضل يا مكرم يوم الجمعة فيه خلق ادم وفيه قضيت
 النفخة وفيه الصعقة فاكث واعلى من الصلوة فيه فان صلواتكم معروضة على قالوا
 يا رسول الله وكيف تعرض صلواتنا عليك وقد ارميت قال يقولون بليت قال الله حرم
 على الارض اجساد الانبياء رواه ابو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي و
 البيهقي واحد وغيره من الاحاديث الثابتة الواردة في ذلك الباب انما النزاع
 في امرين الاول ان هذا الحديث بهذا اللفظ غير ثابت وعلى المستدل به ان يبين
 ان هذا في اي كتاب من كتب الحديث وان اي امام من ائمة هذا الشأن صححه او
 حسنه والثاني ان هذه حياة برزخية لا بنسليم مساواتها في جميع الاحكام للحياة
 الدنيوية والاثم ان لا يصح اطلاق الميت على النبي صلعم وهو صريح البطلان
 لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون فعلم ان حيوته صلعم بعد الموت مغايرة للحياة
 الدنيوية وكيف يتجاسر ما قل على ادعاء المساواة بينهما من كل وجه فانه على هذا
 يلزم ان يكون الجهاد وشهود الصلوة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ما نحا
 نحوها مما كان فرضا عليه صلعم في الحياة فرضا على النبي صلعم بعد الموت ايضا
 فيكون انما يتركها العباد بالله ولذلك كان عمر بن الخطاب اذا قتلوا استسقى
 بالعباس بن عبد المطلب فقال اللهم انا كنا نتوسل اليك ببنيينا فتسقيينا وانا
 نتوسل اليك بعم ثيبينا فاسقنا فيسقولوا رواه البخاري **قوله** وكذا قوله صلعم
 من زار قبري وجبت له شفاعتي وقوله صلعم من حج وزار قبري بعد مواتي كان كمن

زان في حياتي رواها الدارقطني **اقول** هذان السديتان ضعيفان لا يصلحان
 للاحتجاج والتحقيق في الصامد المنكس للعلاقة ارام محمد بن احمد بن عبد الهاد المقدم
 الحنبلي على انه ليس فيها ما يدل على جواز الاستمداد بالنبى صلعم بعد الممته **قوله** ولما
 جاز سوال الوسيلة اه **اقول** هذان بناء الفاسد على الفاسد ثبت العرش ثم انقش
قوله ولكم يجوز الاستمداد بالصحابه والشهداء وصلحاء الامة بدليل قوله تعالى
 ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا اه **اقول** نعم هم احياء ولكن لا
 تشعرون فانكم سويتم بين حياتهم البرزخية وحياتهم الدنيوية وهذا يجلب
 مفساد غير عديدة على انه لا ملازمة بين الحياة وجواز الاستمداد ومن يدعى
 فعليه البيان **قوله** وقوله صلعم ما اصاب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم في
 اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قناديل من ذهب
 معلقة في ظل العرش **اقول** قد حرف المعتز في نقل هذا الحديث في مواضع
 فان ابادا ودرواه ولفظه هكذا لما اصاب اخوانكم باحد جعل الله ارواحهم
 في جوف طير خضر تدور في انهار الجنة تاكل من ثمارها وتاوى الى قناديل من ذهب
 معلقة في ظل العرش فبدل لفظة لما الى ما ولفظة جوف الى اجواف ولفظة تدور
 الى تدور زاد لفظة في على انهار الجنة والواو العاطفة على تاكل **قوله** ولما
 ثبت حياتهم بالنص الصريح جاز الاستمداد بهم **اقول** اى دليل على هذه
 الملازمة فليبين حتى ينظروا فيه **قوله** ولما ثبت رضا الله عنه بالنص الصريح
 جاز الاستمداد به **اقول** هذا دعوى بلا دليل فلا تسمع **قوله** اوضح دليل
 على حقيقة الملية **اقول** لانكم الحيوة البرزخية ولكن لا ملازمة بينها وبين
 جواز الاستمداد ومن يدعى فعليه الاثبات **قوله** فان للصالحين مددا بالغا
 لزوارهم **اقول** هذا قول لا دليل عليه من كتاب ولا سنة ثابتة **قوله**

وقد وعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بزيادة الحبيب من زيارة القبور لقوله كنت غيبتكم عن
 زيارة القبور فزورها ولتردكم زيارتها خيرا الحديث ولا يتصور الحبيب للأحياء
 من الأموات إلا باستمداد **اقول** فيه ان زيادة ولتردكم زيارتها خيرا من الخجاء
 وما سندها وهل صححها احد من الائمة او حسنها الايد من بيان هذه الأمور ودونته
 الا يصح للاحتجاج وعلى تقدير شيقها ليس هو وعدا كما زعم المعترض بل امر واجب
 عليكم ان تزوروا زيارة تزيدكم خيرا وهي الزيارة المسنونة التي يقصد فيها
 السلام على الميت والدعاء له وتذكر الموت والآخرة والترهق في الدنيا لا الزيادة
 التي تزيدكم بشرا وهي الزيارة البديعة التي يقصد فيها الاستمداد بالأموات واتخاذ
 المساجد واتخاذ الوثن واتخاذ العيد والطواف والتقبل وغيرها من الأفعال
 المنهي عنها وهذا من جنس قوله صلى الله عليه وسلم لا يحجزك عن الناس ما تعلم من نفسك رواه البيهقي
 من حديث ابن روعلى هذا يكون الحديث حجة عليك لذلك وحصر الحبيب في الاستمداد
 بالأموات ظلم أي ظلم **قوله** ولذا قال الإمام الشافعي رحمه الله ان قبر موسى الكاظم
 رضي الله عنه تزيق مجرب لإجابة الدعوة **اقول** لا بد أولا من اثبات هذا
 القول بسند صحيح ودونه لا يسمع على ان كلام الشافعي ليس من الحجج في شيء
 إنما الحجج في كتاب الله وسنة رسوله **قوله** وقد ثبت منه انه لما زار قبر أبي حنيفة
 ترك قنوت الفجر استحياء من روحه وقال اني لا أستحي من أبي حنيفة ثم ان الخالف
 بمحضرة **اقول** لا بد أولا من اثبات هذه القصة بسند صحيح على ان فعل الشافعي
 ليس حجة شرعية ولعل هذه القصة مكنونة على الشافعي فان القنوت ثبت عنه
 بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فترك السنة الثابتة الذي يستلزم ترك الاستحياء
 من النبي صلى الله عليه وسلم استحياء من روح أبي حنيفة ثم لا يظن بذلك الإمام **قوله**
 وقال الإمام حجة الاسلام محمد الغزالي من يستمد به في حياته يستمد بعد ما ته

اقول لا بد اولاً من اثبات هذا القول بسند صحيح على ان قول محمد الغزالي ليس
 من الدليل في شيء **قوله** ينصدقون عن موتاهم ويدعون لهم بالخير ويدهبون
 الى زيارتهم ويستمدون بهم **اقول** التصديق عن الموتى والدعاء لهم بالخير والذهاب
 الى زيارتهم ما لم يكن فيه شدة رحل لا يكره احد من اهل السنة واما الاستمداد بالاموات
 فبعد تسليم ان العامة يستمدون بهم لا حجة في فعلهم انما الحجة في الكتاب السنة ولا
 ملازمة بين جواز التصديق والدعاء لهم وزيارتهم وبين جواز الاستمداد بهم من
 يدعي فعلية الاثبات **قوله** وقال رسول الله صلعم ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله
 حسن **اقول** لم يثبت هذا الحديث مرفوعاً فان فسده سليمان بن عمرو الغمي وهو
 كذاب يضع الحديث **قوله** والعجبه انه انك القياس انكاراً بيناً وذم الذين
 يرون القياس حجة ذماً شنيعاً في صدر الكتاب وههنا يلحق القياس في الرتبة
 الثالثة من الكتاب والسنة ويحتمل به كالكتاب السنة **اقول** جوابه من وجهين
 الاول ان القول بان ليس عليه دليل في القياس لا يستلزم ان يكون القياس حجة
 عند قائله بجواز ان يكون قوله هذا على سبيل التتدل في مقاتله القائل بالقياس و
 الثاني ان المراد بالقياس الجلي وصاحب النج لا يندر حجية القياس الجلي الذي
 يقال له فحوى الخطاب ودلالة النص **قوله** وقد كانت الصحابة رضي الله عنهم
 ويقيسون لما روي عن ثور بن زيد الديلمي **اقول** لا يقول صاحب النج
 ان احداً من الصحابة ومن بعدهم لم يقس وليس بقائل بحجية القياس بل مقصوده ان
 القياس الخفي ليس حجة شرعية في نفس الامر وان قاس احد من الصحابة ومن بعدهم
 ا وقال بانه حجة فقد اخطأ والخطاء من غير المعصوم ايا من كان غير بعيد
 فلو سلم دلالة هذا الاثر على ان علياً قاس فليس دالاً على خلاف ما قاله صاحب النج
قوله والاستحباب في الذبح عند عامة العلماء ان يجدوا الذابح شقوة لقوله صلعم

ان الله كتب الاحسان على كل شيء اه **اقول** هذا القول لا يعلم الا يراده وجه فان
صلى عليه السلام لم يقل خلافا حرفا بل صرح في كتاب عرف المجادى ما هو مدلول هذا الحديث
ولفظه هكذا وشاد بن اوس كفته ان حضرت فرمود او تعام بر هر شئی احسان نوشته پس
چون بکشید نیکو کشید و چون ذبح کنید نیکو ذبح کنید و باید که یکی از شما کار خود را
بیزگرداند و ذبیحه را راحت دهد و این نیز نزد مسلم است انتقمه فان كان وجهه
ان ما عراه صاحب النجى الى الجمهور من القول باستحباب استقبال الذبيحة غير صحيح
وما يستحبونه اغماهوان يحال الذابح شفرته فهذا صحيح البطلان اما رايته الذبيحة
وحواشيه ففيه نقص يحكون التوجه الى القبلة سنة ولفظه هكذا وكره ترك التوجه
الى القبلة لمخالفة السنة اى المؤكدة لانه توارثه الناس فيكره تركه بلا عذر انتقمه
ما فى الدرر وحواشيه **قوله** ثم غلط ولم يصل الى الحق فى باب الربوحيث قال
فى الفارسية وجائز نيست چسپا نيدين غير اين اشياء را بين اشياء **اقول**
اختار صاحب النجى ههنا مذهب اهل الظاهر انه لا ربوا فى عين هذه السنة بناء على
اصل فى تقى القياس هذا بناء على هذا الاصل صحيح ليس فيه راحة من الغلط
فان عانة الذين الحقوا غيرها بها انما الحقوا بالقياس ولم يكن القياس عنده
حجة حمى بعد جواز الحاق نعم قد استدل بعضهم على الحاق بالحديث
فان ثبت تلك الاحاديث ودلت على المطلوب فعلى الراس العين ولكن يكون
الحاق حينئذ مقصودا على ما جاء فى الحديث لا كما علم اصحاب القياس
قوله والدليل اهم حديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول الطعام بالطعام مثلا بمثل اه **اقول** اى دليل على انه اراد بهذا الذك
الحاق و اى فهم يسبق الى كون ذلك هو لعل المعدة حتى ترك عليها القناطير
وتبنى عليها القصور ويقال هذا دليل على ان كل ما له طعم كان بيعه بما له طعم

متفاضلا ربا **قوله** واستنبط ابو حنيفة مع ان المراد بالطعام المكيلات بدليل
قوله صلعم كيلوا طعامكم مبارك لكم فيه اه **اقول** ثم كر لفظ الكيل لانه لا علم كيف دل على
ان الكيل علمه الربو ومن يدعي ذلك فعليه البيان وبالحكمة هذان الحديثان لادلالة
لها بوجه على الحاق غير الاشياء الستة بها كما زعم المحترض **قوله** وكذلك ثبت من
حديث ابى الزناد عن سعيد بن المسيب عن ان الربوا لا ينحصر في الاشياء الستة المضبوطة
اه **اقول** هذا حديث مرسل وهو ليس بحجة عند المحققين **قوله** وقد ثبت ان
عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ان اخرا ما نزلت اية الربوا وان رسول الله صلعم قبض لم يفسرها
كما رواه ابن ماجة فزعم الاحتياط في هذا الباب **اقول** هذا الحديث رواه ابن ماجة
والدارمي وفي اخره فدعوا الربوا والريبة فهذا اللفظ مقتضاها ان يودع ما يشبه الاس
فيه تورعا واحتياطا ولكن لانسلم ان جمع ما يحتمل من الصواب بالاشياء الستة ذلك على
انه يحتمل ان يكون معنى هذا القول ان هذه الآية ثابتة غير منسوخة غير مشتبهة قلنا
لم يفسرها النبي صلعم فاجروها على ما هي عليه ولا تنالوا فيها واتركوا الحكمة في حل الربوا
كذا قال الطيبي **قوله** وقد لعن رسول الله صلعم اكل الربوا وموكله وشاهدته كاتبة
اقول هذا الحديث لا يدل على الحاق ما يحتمل بها بوجه من الدلالات ومن
يدعي فعليه بيان **قوله** وقد ذكر الله تعالى لا كل الربوا خسا من العقوبات
اه **اقول** غتته ما ثبت منه ان الربوا شد حرمة ولا ينكره احدا غا الكلام في
الحاق ما يحتمل القاشون بالقياس بها وهو لا يثبت منه **قوله** فهذا القول منه
ايضا لما يعجز السامع ويحير القارى لانه انكر التقليد وزعم ان الكتاب والسنة
كافيتان لاثبات جميع الاحكام الى يوم القيامة وههنا استدلال بقول الجمهور اه
اقول ليس في قول صاحب النجى ما يدل على انه استدلال بقول الجمهور اه
قلنا الشافعي ومن وافقه نعم لم يذكر دليل ما اختاره في هذا المخصص واعتذر

له في الديباخه وقد نقلنا عبارتها فتذكر على انه ليس مختاره ان الاضحية سنة مؤكده
حتى يكون لشبهه تقليد الجمهور من الشافعي ومن وافقه مساع بل مذهبهم ان الاضحية
مشروعة والمشروعية اعم من السنية **قوله** فيقول له حق دائر است در مذهب اهل سنت
وجامعت سلم المذاهب الاربعه اهل السنة والجماعة ثم يقول له حق مذهب اهل الحديث
است استحدث مذهباً خامساً من طرفه مسمى بمذهب اهل الحديث **اقول** المذاهب
الاربعة ليس لها صاحب فيهم انما من مذهب اهل السنة لكن لا يحصرها في الاربعة بل في اهل
السنة مذهب لا تحصى عدد من بلغ منهم رتبة الاجتهاد ومذهب اهل الحديث اقدم
المذاهب اولها فانه مذهب الصحابة والتابعين ومن بعدهم الى ان حدث بدعة
التقليد **قوله** والحال ان من القرن الثالث الى الان لم يتكلم احد من المسلمين
باجاب المذهب الخامس **اقول** كان الناس امة واحدا قبل حدوث بقعة التقليد
على مذهب اهل الحديث ثم بعد حدوث التقليد تفرق الناس واختلقت فممنهم
من بقى على الامر القدير وهو مذهب اهل الحديث ومنهم من تذهب بالحنفية والمالكية
او الشافعية او الحنبلية او ما ضاهاها **قوله** وعامة العلماء الفضل من اصحاب
الحديث كابن عيسى الترمذي صاحب الصحيح الجامع والحاكم الشهيد صاحب الصحيح
المستدرک والطحاوي صاحب السنن اه **قوله** قد اثبتنا فيما تقدم ان عصاة
عظيمة من اهل كل قرن كانوا يجتهدون باليقين وحل ويعلمون بما ثبت من
الحديث ولا يخفى على اللبيب ان القول بان الحاكم الشهيد هو صاحب الصحيح
المستدرک جمل الى جمل وكان الطحاوي ليس صاحب السنن بل صاحب
معاني الآثار **قوله** ولم يقل احد من ائمة الحديث ان مذهب اهل الحديث مذهب
خامس فائق بالرتبة على المذاهب الاربعه **اقول** قد ثبت ان مذهب اهل
الحديث هو الاقدم والاول وجميع الصحابة والتابعين واتباع التابعين والجمهور

كانوا على هذا المذهب وسائر المذاهب محدثة ولا ريب ان الامر القدير فائق بالرتبة
 على الحديث وقد روى احمد من حديث عفيف بن الحارث التميمي قال قال رسول الله صلى
 ما احث قوم بدعة الرفع مثلها من السنة فتمسك بستة خير من احداث بدعة **قوله**
 وكيف يكون ذلك فان السنة يمكن من الدكان الاربعة للفقهاء ومتى لم يضم اليها بقية
 الدكان الثلاثة وهي الكتاب والجماع والقياس لم يفد الحكم وهو الذي يسمى بالفقهاء
 عند عامة العلماء اه **اقول** اهل الحديث اعرف بعمق الكتاب من غيرهم فان الحديث
 مفسر ومبين للقرآن وكلهم اعرف بالمسائل الاجماعية فانه لا سبيل لوصوله اليها
 الا بالاسانيل المتصلة الثابتة وهي من خصائصهم ومن كان اعلم بتيك الدلالة كان
 قياسه اصوب واحق فان القياس لا بد له من اصل من الاصول لثلاثة المذكورة
 وتوحيده الحكاية التي جرت بين محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني والامام الشافعي
 من ان الشافعي قال قال لي محمد بن الحسن ايها اعلم صاحبنا ام صاحبكم يعني بالحنيفة
 وما لكا قال قلت على الانصاف قال نعم قال قلت ناسد تلك الله من اعلم بالقرآن
 صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناسد تلك الله من اعلم بالسنة
 صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال قلت ناسد تلك الله من اعلم باقوال
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المتقدمين صاحبنا ام صاحبكم قال اللهم صاحبكم قال
 الشافعي فلم يبق الا القياس والقياس لا يكون الا على هذه الاشياء فعلى اي شئ
 يقيس كذا ذكرها ابن خلكان وغيره ويدل على ان فقهاء اهل الحديث اصوب من فقهاء
 غيرهم حديث ابى هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء اهل اليمن هم ارفع
 افئدة الايمان بيمان والفقهاء بيمان والحكمة بيمان بيمان بيمان فقد رجع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على فقهاء غيرهم لان اهل جاهل ومطهرهم اهل الحديث والمقلدون
 فيهم قليلون وبالجملة فمن ههنا اهل الحديث اخذوا المذهب وذلك من وجوه ستة

الأول ان اهل الحديث تكون المسائل القياسية في مذهبهم قليلة لكثرة اطلاعهم على
 السنن فان القياس عند كافة اهل العلم لا يجوز الا فيما لا يوجد فيه نص من الكتاب
 والسنة فهم قبل يحتاجون الى القياس ومن ثم ترى مذهب الامام ابي حنيفة هو الكتاب والسنة
 رايًا وقياسًا ومذهب الامام احمد بن حنبل اقلها رايًا وقياسًا والمذهب الذي يكون
 المسائل القياسية فيه قليلة احق من المذهب الذي فيه مسائل القياسية كثيرة بل لو
 يقال ان اهل الحديث لا يحتاجون الى القياس اصلاً فان في عموم الكتاب السنة و
 مطلقاتها وخصوص نصوصها وفي فحوى النص ودليله ما يفي بكل حادثة تتحدث
 ويقوم ببيان كل نازلة تنزل لكان اقرب والثاني ان اهل الحديث لا يقلدون
 احداً وسائر اهل المذاهب بخارى فهم تلك البدعة لا بقية منهم عرف ولا مفصل الا
 دخلته واذا اسرى فيهم التقليد لم يبق فيهم علم وفشا فيهم الجهل فلا يميزون بين
 الحق والباطل ويحذون على ما قال امامهم فلا يرجعون الى الحق اصلاً بخلاف اهل
 الحديث فانهم اذا وجدوا قول احد مخالف للسنة ردوه على وجه ايا من كانت
 والآلة ان مذهب اهل الحديث هو احري بان يصدق عليه انه كان عليه رسول الله
 صلعم واصحابه من بين سائر المذاهب هذا لا ينكره من فيه راحة من الافساد
 وهذا هو الذي اخبر رسول الله صلعم بان اهله هم لفرة الناجية روى الترمذي
 من حديث عبد الله بن عمر وقال قال رسول الله صلعم لبا تين على امتي كما اتى على بنى
 اسرائيل حل والنحل بالنحل حتى ان كان منهم من اتى امه علانية لكان في امتي
 من يصنع ذلك وان بنى اسرائيل تفرقت على شنتين وسبعين ملة وتفرقت امتي
 على ثلاث وسبعين ملة كلام في النار الاملة واحدة قالوا من هي يا رسول الله
 قال ما انا عليه واصحابي والاربع ان اهل الحديث مصادق ما ورد في الصحيحين
 من حديث معوية قال سمعت النبي صلعم يقول لا ينال من امتي امة قائمة بامر الله

لا يرضى من خذلهم ولا من خالفهم حتى يأتى امر الله وهم على ذلك قال ابن المديني هم اصحاب
 الحديث وهو الحق في الظاهر وان قيل فيه اقوال اخر والخاص من اهل الحديث مصادق ما روى في
 البيهقي من حديث ابراهيم بن عبد الرحمن العذري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يحل هذا العلم
 من كل خلف عدل ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهذا عند
 امر يقين لا ريب فيه والسادس من اهل الحديث مصادق ما روى مسلم من حديث ابن مسعود
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي بعثه الله في امت قبلي الا كان له في امتي حواريون
 واصحاب يلحدون بهن ويقتدون بهن الحديث وهذا الحديث ان دخل فيه غيرهم فهم
 اولى بالخول فيه دخول اصحاب **قول** فمخيل لم يصل الى درجة الاجتهاد ولم يعرف السنن
 حتى معرفته لم يجزله العمل بها **قول** هذا رأي فاسد وظن كاسد لا دليل عليه من الكتاب
 والسنة فهم هنا واسطة بين الاجتهاد والتقليد وهي سوال الجاهل للعالم عن الشرع في ما
 يعرض له الا ان رايه المجتهد واجتهاده المحض وعلى هذا كان عمل المقربين من الصحابة
 وتابعيهم ومن لم يسعه ما وسع اهل هذه القرون الثلاثة الذين هم خير قرون هذه
 الامة على الإطلاق فلا اوسع الله عليه واما قوله يكون بعض السنة ناسخا للبعض فلا
 يصلح عند الترك العمل بالسنة فان المنسوخ من السنة عشرة احاديث لا غير مبطل
 حفظ ذلك على كل من ارادها كما في قاعدة الشيوخ بقدر النسخ والنسخ على ان العمل
 بالسنة المنسوخة جائز لمن لم يبلغه النسخ او بلغه ولكن لم يثبت عنده كونه ناسخا هكذا
 حقق المحققون وهكذا قوله والبعض معارض لبعضها مع قطع النظر عن التاويلات
 التي هي من شان المجتهدين لا يصلح على ان يحجز السنة فان السنن المتعارضة في الظاهر
 قد بين اهل الحديث وجه التوفيق بينهما غالبا ووجه ترجيح واحد من بينهما **قول**
 واجماع الامة على ان العمل لا يجوز الا على الفقه الذي هي غرة الاصلي الاربعة **قول** ادعى
 الاجماع غير مسلمة ومن يدعى فغلبه الاثبات وكيف يتصور هذا الاجماع فان في اهل السنة

من يقول بحجة التقليد وبعد كون القياس والاجماع حجة والجماع المذكور يقتضيه خلافه اي
القول بجواز التقليد وكون القياس والاجماع حجة **قوله** وسموا اصحاب الفقه باهل السنة والجماعة
وهم الفرق الناجية من فرق هذه الامة **اقول** هذا يقتضيه ان يكون اصحاب الحديث كالنخبة
والمسلم والسنة والورد والترمذي وابن ماجة وغيرهم خارجين من اهل السنة والجماعة
ومن الفرق الناجية ولا يقول به الامتداع ضبال **قوله** كادلت عليه السنة النبوية وهو
قوله صلعم حين استفسر عنها هي من كانت على قول السنة الجماعة **قوله** دلالة هذا الحديث على
ان مقلدي فقه واحد كالفقه الحنفي مثلام اهل السنة والجماعة وهم الفرقة الناجية غير
مسلمة الا ترى ان المراد بالسنة سنة رسول الله صلعم وباجماع جماعة الصحابة ولا شك ان
التقليد ليس من سنة الرسول وصحابة بل مخالف لها بل الاتح بالدخول في مصداق هذا الحديث
هم اهل الحديث كما تقدم **قوله** واليه يشين قوله تعالى اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه **اقول**
هذه الآية حجة عليك لالك فان التفرق والتباين في المقلدة اشد بخلاف اهل الحديث
فانهم لا اختلاف فيهم الا بسبب الابعاء به **قوله** واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا
اقول هذه الآية ايضا حجة عليك لالك فان فيها الامر بالاعتصام بحبل الله جميعا
والمراد بحبل الله كتاب الله لما روى الترمذي من حديث زيد بن ارقم قال قال رسول الله
صلعم اني تارك فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا يعدى احدها اعظم من الاخر كتاب الله
جبل ممدود ومن السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي الحديث والمقلدون سيد وكتاب الله ورا
ظهورهم وارشاد اراء الرجال عليه **قوله** وقوله صلعم يكون في اخر الزمان دجالون كذابون
ياتونكم من الاحاديث بما لم تسمعوا انتم ولا باعكم فاياكم واياهم لا يصالحوكم ولا يفتقروكم
اقول هذا الحديث ايضا حجة عليك لالك فان في كتب المقلدين من الاحاديث
الضعيفة الواهية والمختلفة ما لا يوجد في كتب اهل الحديث وان وجلا حيا نافي كتبهم
حديث ضعيف فرما يكشفون عنه فتن ذمتهم بخلاف المقلدة فانهم يدرجون في

كتبهم الحاديث الضعيفة بل الموضوعة بلا سند ولا يثبتون علمها بل يحتجون بها ويدعونها
 في مقام الاستدلال وان كنت في ريب من هذا فوازن بين اصح الكتب صحيح البخاري مثلاً
 وبين ما يرفع كل طائفة من المقلدة انه اصح الكتب في فقههم نظم على حجية ذلك الكلام **قوله**
 وقال رسول الله صلعم اتبعوا السواد الاعظم الى قوله وقال صلعم من فارق الجماعة شبرا فقد
 خلع ريقه الاسلام من عنقه **اقول** المراد بالسواد الاعظم والجماعة في تلك الحادثة
 اهل العلم الذين اجتمعوا على اتباع آثاره صلعم في التفسير والقضايا ولم يتبعوا بالتحرير
 والتغيير لا الجاهل والمبتدعون والالزام اتباع الجبهة المبتدعة الذين يوجدون في
 زماننا ممن يسجدون للقبور ويطوفون له وينذرون لغيب الله ويعيدون التعزية و
 يذبحون لغير الله ويرتكبون انواع الشرك ومع ذلك يدعون انهم من اهل السنة والجماعة
 فان هؤلاء هم السواد الاعظم من هذه الامة المرحومة بل يلزم اتباع الفرق الباطلة من
 المرافضة والخارجية والمعتزلة ومن يحذوهم فانهم في مقابلة اهل السنة والجماعة
 السواد الاعظم بل يلزم اتباع الكفرة والمشركين من اهل الكتاب وغيرهم فانهم السواد
 الاعظم بالنسبة الى اهل الاسلام على ما يدل عليه تعداد اسماول لعالم والتوالي باسرها
 باطلة بالبدليّة فبطل المقدم فثبت ان المراد بالسواد الاعظم والجماعة هم اهل العلم
 من اهل السنة والمقلدون كلامهم جهال فان التقليد ليس من العلم في شيء **قوله** على ان
 كون اصول الشريعة اربعة انما هو اول مسئلة بناءه ابو حنيفة **اقول** هذه دعوى لا دليل
 عليها فلا تستمع **قوله** فغير المقلد ايضا يحتاج في المسائل القياسية الى قوله
 اذا ما كل ذلك الا اصطلاحات ابى حنيفة ثم قال في شيء يهرب يلزم التبعية ضروره
اقول مع قطع النظر عن ركاز العبارة فيه ان غير المقلد لا يوافق اولاً با حنيفة
 في جميع مسائل اصول الفقه بل يرد على كثير منها وان وافق في شيء منها فانما هو الموافقة
 لظهور دليلها لا التقليد والموافقة بالدليل لا يمكنه احد **قوله** والحق ان الخصام

المذهب في الاربعة واتباعهم فضل الهى وقبول من عند الله تعالى اجمال فيه للتوجيهات
والادلة **اقول** هذا اقرار بالحق من انه لا دليل على حقيقة انحصار المذاهب في الاربعة
واذ ليس عليه دليل فمن اين علم انه فضل الهى وقبول من عند الله بل هو ضلالة شيطانية
وشنشنة نفسانية يدل عليه قوله صلعم واياكم ومحذات الامور فان كل محدثة بدعة
وكل بدعة ضلالة رواه احمد وابوداود والترمذى وابن ماجة من حديث العصباض
ابن سارية **قوله** وقد ثبت الكلام المقس لله تعالى جل جلاله بقوله وانما ننزل
رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين
اقول هذه الآية على التفسير الذى ذكره المعترض حجة عليه لانه فان معنى النزول
على القلب ليس انه مجرد عن الصوت والحرف نزل على القلب بل معناه ان نزوله بالقرآن
الذى هو لسان رسول الله صلعم وقومه نزول على القلب النزول بالعربية لا يكون الا
بحرف وصق فان اللسان العربى لا يكون بدونها كما اثر الائمة **قوله** وكذلك
بقوله وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا **اقول** ليس فى الآية ما يدل على المطلوب
ومن يدعى فعلية البيان **قوله** وكلامه جل جلاله خال عن الحروف والصوت لضرورة
انها اعراض حادثه مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لان امتناع التكلم بالحرف
الثانى بدون انقضاء الحرف الاول بدعى **اقول** امتناع التكلم بالحرف الثانى
بدون انقضاء الحرف الاول فى المخلوق مسلم والخالق غير مسلم كيف وهو قادر فى
كل ان وزمان على امور غير محصورة فلا عجب ان قدر على التكلم بالحرف الثانى بدون
انقضاء الحرف الاول على ان ما ذكره قليل عقله فى مقابلة الموضوع الصريحة من
الكتاب والسنة فلا يلتفت اليه وقد ذهب السلف الصالح وائمة اهل الاثر الى ان الكلام
تعالى حرفا وصوتا وقال الحافظ العلامة عبد الله بن محمد بن قزاعة المقدسى الحنبلى
فى عقيدته فى الصفات ونعتقد ان الحروف المكتوبة والاصوات المسموعة عين

كلام الله عز وجل الاحكامية والعبارة قال الله تعالى لم ذلك الكتاب لا ريب فيه قال المص
 وقال الرواق المرو قال كهي عص وقال حمصق فمن لم يقل ان هذه الاحرف
 كلام الله عز وجل فقد رقى من الدين وخرج عن جملة المسلمين ومن انكر ان تكون
 حروفا فقد كابر العيان والى بالهتان وروى الترمذي من طريق عبد الله بن مسعود
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من قراء حروفا من كتاب الله عز وجل فله عشر حسنات قال
 الترمذي هذا حديث حسن صحيح ورواه غيره من الائمة وفيه اما الى لا اقول المر
 حرف ولكن الف حرف ولا م حرف وميم حرف وروى يعلى بن مملك عن ام سلمة
 انها قالت كانت قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسمة حروفا حروفا ورواه ابو عبد الله
 النسائي وابو عيسى الترمذي وقال حديث حسن صحيح وروى سهل بن سعد الساعدي
 قال بيننا نحن نقرأ اذ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الحمد لله كتاب الله واحد
 وفيكم الاحمر والاسود اقرؤ القرآن قبل ان ياتي افوام يقرؤن القرآن يقيمون
 حروفه كما يقيم السهم لا يجاوز ثرا قيمتهم يتجملون اجره ولا يتاجلونه رواه ابو بكر
 الامري وائمة غيره وروى عن ابى بكر وعمر رضي الله عنهما قال اعراب القرآن احب اليانا من
 حفظ بعض حروفه وروى ابو عبيدة في فضائل القرآن باسناده قال سئل على
 رضي عن الحسن يقرؤ القرآن لا ولا حروفا قال عبد الله بن مسعود من كفى
 بحرف منه يعني القرآن فقد كفى به اجمع وقال ايضا من حفظ سورة البقرة فغلب
 بكل حرفه نبيها ومن قال طلحة بن مطرف قرء رجل على معاذ بن جبل فترك واوا
 فقال لقد تركت حروفا اعظم من احد وقال الحسن البصري في كلام له قال الله تعالى
 كتاب انزلناه اليك ليدبروا آياته وما تدبروا آياته الا اتباعه اما والله ما هو
 بحفظ حروفه واضاعته حدوده حتى ان احدهم يقول قد قرأت القرآن كله
 فما اسقطت منه حروفا وقد اسقط والله كله وقال عبد الله بن المبارك من كفى

بحرف من القرآن فقد كلف بالقرآن ومن قال لا او من جمل الامام فقد كلف وروى
 عبد الله بن النضر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يجشأ الناس يوم القيامة وأشار بيده
 الى الشام عراة عزراجهما قال قلت يا رسول الله ما هما قال ليس معهما شئ فيناديهم سبحانه
 وتعالى بصوت فيسمع من بعد كما سمع من قرب انا الملك المديان لا ينبغي احد من اهل الجنة
 ان يدخل الجنة وواحد من اهل النار يطالبه بمظلمة ولا ينبغي لاحد من اهل النار ان يدخل
 النار وواحد من اهل الجنة يطالبه بمظلمة حتى اقضيه منه قالوا وكيف وانما ناتي عزراة قال
 بالحسنات والسيئات رواه الامام احمد وجماعة من الاثمة وروى عبد الله بن مسعود
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا تكلم الله بالوحى سمع صوت اهل السماء كجمل السلسلة على الصفوان
 فيمضون سجدا وذكر الحديث وقول القائل ان الحروف والاصوات لا يكون الا من خارج
 باطل ومحال قال عز وجل يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد وكذا قوله
 تعالى اخبرنا عن السماء والارض انهما قالنا اتينا طائعين فجعل القول لامن خارج
 ولا دابة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كلم الذراع المسمومة وانه سلم عليه بالحجر وملت
 عليه الشجرة انقته وقال الطحاوي في عقيدة ذكر بيان السنة والجماعة على هذا مذهب فقهاء
 الملثة ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد بن يعقوب في توحيد الله معتقدين ان الله واحد
 لا شريك له ولا شئ مثله ما زال بصفاته قديما قبل خلقه وان القرآن كلام الله
 بعبلا كيفية قول وانزله على نبيه وحيا وصدقه المؤمنون على ذلك حقا وايقنوا
 انه كلام الله بالحقيقة ليس بمخلوق فمن سمعه وزعم انه كلام البشر فقد كلف انقته
 قال السفاريني في شرح عقيدته قال الشيخ الامام ابو الحسن محمد بن عبد الملك
 الكرخي الشافعي في كتابه الذي سماه الفصول سمعت الامام ابا منصور محمد بن احمد
 يقول سمعت الامام ابا بكر عبد الله بن احمد يقول سمعت الشيخ ابا حامد الاسفرايني
 يقول مذهبي مذهب المشافعي وفقهاء الامصار ان القرآن كلام الله غير مخلوق

ومن قال مخلوق فهو كما قال القرآن حمله جبرئيل عم مسموعا من الله تعالى والنيح صلعم
 سمع من جبرئيل والصحابة رضيهم سمعوا من النبي صلعم قال وهو الذي نتلوه نحن بالسنتنا
 وفيما بين الدفتين وما في صدورنا مسموعا وملكوبا ومحفوظا ومقدرا لكل حرف منه كالبناء
 والناء كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فهو كما قال عليه لعنة الله والملائكة والناس
 اجمعين انتم كلام مجرود وقد اخبر الله تعالى بتزويله وشهده بانزاله على رسوله فقال تعالى
 انما ننزلنا عليك القرآن تنزيله وقال وقرآننا لتقرءه على الناس على مكث ونزلناه
 تنزيلا وقال جل شانئنا لكن الله يشهد بما اترل اليك انزل بعلمه والملائكة يشهدون
 وكفى بالله شهيدا وامنزل على الرسول صلعم هو هذا الكتاب قد امر سبحانه بتزويله
 فقال ورتل القرآن تنزيلا ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضيه اليك فيه قال
 لا تحرك به لسانك لتعجل به وامر سبحانه بقراءته والاستماع له والافصات اليه اخبر
 انه لسمع ويتلى فقال حتى يسمع كلام الله وقال فاقرء ما تنيسر من القرآن واذا قرئ
 القرآن فاستمعوا له وانصتوا وكل هذا من صفات هذا الموجود عندنا لا من
 صفات ما في النفس الذي لا يظن بحس ولا يدرك ما هو واخبر سبحانه ان منه سور
 وآيات وكلمات قال الامام الموفق في كتابه البرهان في حقيقة القرآن القرآن
 كتاب الله العربي الذي نزل على محمد صلعم فهو كتاب الله الذي هو هذا الذي هو سور
 وآيات وحروف وكلمات بغير خلاف قال تعالى تلك ايات الكتاب المبين انا
 جعلناه قرا ناعربيا حم والكتاب المبين انا جعلناه قرا ناعربيا والآيات في هذا
 كثيرة جدا وكذا الاحاديث النبوية والاحاديث الاثرية كقوله صلعم ان هذا القرآن
 حبل الله وهو النور المبين والشفاء النافع وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه
 وفيه فاتوى فان الله يوجركم على تلاوته بكل حرف عشر حسنة الابن لا اقول
 الف حرف ولكن الف عشر ولام عشر وميم عشر وقال صلعم من قرأ القرآن فاعربه

فكل حرف عشر حسان ومن قرأ فالحسن فيه فله بكل حرف حسنة حدث صحيح
 واجمع المسلمون على ان القرآن انزل على محمد صلعم وانه معجزة للنبي صلعم المستمرة
 الذي تحكى الله الخلق الاتيان بمثله فجعلوا واجمعوا على انه يقرأ ويسمع ويحفظ
 يكتب وكل هذه الصفات لا تعلق لها بالكلام النفس قال شيخ الاسلام ابن تيمية
 قاعدة التي في بيان ان القرآن كلام الله تعالى ليس شئ منه كلاما لغيره لا جبرئيل ولا
 محمد ولا غيره ما قال في قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
 الى قوله قل نزل به روح القدس من ربك بالحق بيان لنزول جبرئيل به من الله فانزول
 القدس هذا جبرئيل بدليل قوله من كان عدوا لجبرئيل فانه نزل على قلبك باذن الله
 وهو الروح الامين في قوله تعالى وانه لتعزى لرب العالمين نزل به الروح الامين على
 قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين وفي قوله الامين دلالة على انه مؤتمن
 على امرسل به لا يزيد فيه ولا ينقص منه فان الرسول الخائن قد يغير الرسالة
 وقال في صفته في الآية الاخرى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش
 ملكين مطهرين وفي قوله منزل من ربك دلالة على اموميها بطلان قول
 من يقول انه كلام مخلوق خلقه في جسم من الاجسام المخلوقة كما هو قول الجاهل
 الذين قالوا بخلق القرآن من المعتزلة والبخارية والضرارية وغيرهم فالسلف
 كانوا يسمون كل من نفى الصفات وقال ان القرآن مخلوق وان الله لا يرثي الاخرة
 جميعا لان بدعة نفى الاسماء والصفات اول ما ظهرت من جهم فانه بالغ في نفى ذلك
 فله في هذه البدعة مزية المبالغة وكثرة اظهار ذلك والدعوة اليه وان كان الجاهل
 ابن درهم قد سبقه الى بعض ذلك فانه اول من احدث ذلك في الاسلام فضحى به جالدين
 عبد الله الفسري بواسط يوم الحشر فقال ايها الناس ضحوا تقبل الله ضحاياكم فاني
 مضح بالجد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ ابراهيم خليلا ولم يجعله مبعوثا

تعالى الله عما يقول الجحك علوا كبيرا ثم نزل فذبحه فالمعتزلة وان وافقوا جمعا على بعض ذلك فهم يخالفونه في مسائل غير ذلك كمثل الايمان بالقدر وبعض مسائل الصفات ولا يبالغون في النفي مبالغة فان جمعا يقول ان الله لا يتكلم ويتكلم بطريق المجاز وما المعتزلة فيقولون يتكلم حقيقة لكن قولهم في المعنى هو قول جهم وحجهم ينفي الاسماء كما نفى الباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة بخلاف المعتزلة فلا ينفون الاسماء وفي قوله تعالى منزل من ربك دلالة على بطلان قول من يجعله قاض على نفس النبي صلعم من العقل الفعال وغيره كما يقوله طوائف من الفلاسفة والصائبة وهذا القول عظم كفرا من الذي قبله وفيها دلالة ايضا على بطلان قول من يقول ان القرآن العربي ليس مثلا من الله بل مخلوق اما في جبرييل ومحمد وفي جسم اخر كالهواء كما يقول ذلك الكلازمة والاشعرية القائلون بان القرآن العربي ليس هو كلام الله وانما كلامه المعنى القائم بذاته والقرآن العربي خلق ليدل على ذلك المعنى وهذا يوافق قول المعتزلة ونحجهم في اثبات خلق القرآن العربي قلت ذلك جماعة من محققى الاشعرية كالسعدى القنارى والجلادى والداوى وشرح جواهر الضمير الكرماني انه لا نزاع بين الاشاعرة وبين المعتزلة في تسمية الله تعالى متكلما بمعنى انه يوجد الاصوات والحروف في غيره وهو اللوح المحفوظ او جبرييل والنبي صلعم وانما النزاع ان المعتزلة لم يشترطوا غير هذه الاصوات والحروف الموجودة في الغير معنى قائما بذات الباري قالوا ونحن نعني معاشر الاشاعرة بنسبة فانهم يقولون كلام الله تعالى معنى قائم بذات الباري تعالى معب عنده بالعبارات والالفاظ وهو المطلب الذي يجد كل واحد منا عند الامر بالشئ قبل التلطف بصيغة الفعل قالوا فهو يكثر العبارات والعلم والارادة اما العبارات فلا تختلف بحسب الازمنة والاقوام دون المعنى القائم بذاته تعالى واما العلم فلانه تعالى امر بالهبة بالايمان وكان عالما بانه لا يؤمن لان معلومه تعالى واجب الوقوع فلو كان ايمان ابي لهب

واقعا في علمه تعالى لوقعه ولم يقع واما الابداء فلا نه تعالى امر به ولم يرده ولذلك لم
يقع قالوا فما قالت المعتزلة على حدوث الكلام لا ينبغي قولنا تقدم لان ما قالوا في حدوثه
وجان معقول ومنقول فالمعقول انه لو كان قد يما يلزم تحقق الامر بلا ما مور وهو سفسه وعيش
وهذا انما يدل على حدوث لفظه لا على حدوث المعنى القاهر بذاته لان معنى امره في الازل
انه تعالى يلج في الازل المامور به عن المامورين عند وجودهم كطلب الوالد التعلم من ولدا
سيوجد ولا سفسه في ذلك ولا عيش قالوا والمنقول ان القرآن ذكر والذكي محض ونقل من
جنس هذا الكلام ضرورة والحاصل ان المعتزلة موافقة الاشعرية والاشعرية موافقة المعتزلة
في ان هذا القرآن الذي بين دفتي المصحف مخلوق محدث وانما الخلاف بين الطائفتين ان
المعتزلة لم تثبت لله كلاما سوى هذا والاشعرية اثبتت الكلام لنفسه القاهر بذاته تعالى
وان المعتزلة يقولون ان المخلوق كلام الله والاشعرية لا يقولون انه كلام الله نعم يسمونه
كلام الله مجازا هذا قول جمهور معتقديهم وقالت طائفة من متأخريهم لفظ الكلام يقال على
هذا المنزل الذي نقرأه ونكتبه في مصاحفنا وعلى الكلام نفسه بالاشتراك اللفظي قال
شيخ الاسلام ابن تيمية لكن هذا ينقص اصلهم في ابطال قيام الكلام بغير المتكلم به وهم
مع هذا لا يقولون ان المخلوق كلام الله حقيقة كما يقول المعتزلة مع قولهم انه كلامه حقيقة
بل يجيئون القرآن العربي كلاما لغير الله وهو كلام حقيقة قال شيخ الاسلام وهذا شر من
قول المعتزلة وهذا حقيقة قول الجهمية ومن هذا الوجه فقول المعتزلة قرب قال وقول
الآخرين هو قول الجهمية المحضة لكن المعتزلة في المعنى ليوافقون هؤلاء وانما يباينونهم
في اللفظ الثاني ان هؤلاء يقولون كلام الله هو معنى قدير قاهر بذاته والخلقية يقولون
لا يقوم بذاته كلام ومن هذا الوجه فالكلاية خبير من الخلقية في الظاهر لكن جمهور المحققين
من علماء السلف يقولون ان اصحاب هذا القول عند التحقيق لم يثبتوا كلاما له حقيقة غير
المخلوق لانهم يقولون عن الكلام نفسه انه معنى واحد هو الامر والنهي والخبران عنهما

بالعربية كان قرأنا وان عبر عنه بالعبرية كان تورته وان عبر عنه بالسريانية كان انجيلنا
 وجهود العقلاء يقولون ان فساد هذا معلوم بالضرورة بعد النقص التام فانا اذا اعربنا
 التوراة والانجيل لم يكن معناها معنى القرآن بل معاني هذا ليست معاني هذا وكذلك قل من الله
 احد ليس هو معنى ثبت يد الى لب ولا معنى آية الكرسي لآية الدين وقالوا اذ يجوز ان تكون
 المتخالفات المتشعبة شيئا واحدا فيجوز ان يكون العلم والقدرة والكلام والسمع والبصر صفة
 واحدة فاعترف اننا هذا القول بان هذا الالتزام ليس لهم عنه جواب عقلي ثم منهم من قال
 الناس في الصفات اما ثبت لها واما نافي لها واما اثباتها واتحادها فخلافا للجماع وعن
 اعترف بان ليس له عنه جوابا بحسن الامدى وغيره من المحققين والمقصود ان النص
 القرآنى يبين فساد هذا القول فان قوله نزل روح القدس من ربك يقتضيه نزول القرآن
 من رب العالمين والقرآن اسم لهذا الكتاب العربى لفظه ومعناه بدليل قوله فاذا قرأت
 القرآن فانه انما يقرأ القرآن العربى للمعاني المجردة وايضا فصيحا للمفعول في قوله نزل
 عاتق الى ما في قوله تعالى والله اعلم بما ينزل فالذى انزل الله هو الذى نزل روح القدس فاذا
 كان روح القدس نزل بالقرآن العربى لزم ان يكون نزل من الله فلا يكون شئ منه نزل
 من عين من الرعيان المخلوقة ولا نزل من نفسه وايضا فانه قال تعالى عقب هذه الآية
 ولقد تعلم انهم يقولون انما يعلم بشره لسان الذى يلحدون اليه اعجمى هذا لسان عربى
 مبين وهذا ظاهر الدلالة على بطلان زعمهم فقد اشترى في التفسير ان بعض الكفار كانوا
 يزعمون ان محمدا تعلم القرآن من شخص كان بمكة اعجمى قيل انه كان مولى لابن النخعي
 فاذا كان الكفار جعلوا الذى يعلم ما نزل به روح القدس بشر والله عز وجل ابل ذلك
 بان لسان ذلك اعجمى وهذا لسان عربى مبين علم ان روح القدس نزل باللسان العربى
 المبين وان محمدا لم يؤلف نظم القرآن بل سمعه من روح القدس واذا كان روح القدس
 نزل به من الله علم انه سمعه منه تبارك وتعالى لم يؤلفه روح القدس هذا بيان من الله تعالى

ان القرآن الذي هو باللسان العربي المبين سمعه روح القدس من الله سبحانه وتعالى ونزل
 به عنه وقد قال تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا والذين اتيناهم الكتاب يعلمون
 انه منزل من ربك بالحق فلا تكونن من الممتدين والكتاب اسم للقرآن العربي بالضرورة
 والاتفاق فان الكلاية او بعضهم ومن وافقهم يفقون بين كلام الله وكتاب الله
 فيقولون كلامه هو القاهر بالذات وهو غير مخلوق وكتاباه المنظم المؤلف من الحروف
 العربي وهو مخلوق والقرآن ياد به هذا تارة وهذا تارة وقد سمي الله تعالى نفس مجمع
 اللفظ والمعنى قرآنا وكتابا وكلما فقال تعالى الر تلك آيت الكتاب وقرآن مبين وقال
 طس تلك آيات القرآن وكتاب مبين وقال واذا صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون
 القرآن الى قوله تعالى يا قوم انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى قبيل ان الذي سمعوه
 هو القرآن وهو الكتاب وقال بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ انه لقرآن كريم في كتاب
 مكنون والمقصود ان قوله تعالى وهو الذي انزل اليكم الكتاب مفصلا يتناول نزول القرآن
 العربي على كل قول وقد اخبر تعالى ان الذين اتيناهم الكتب يعلمون انه منزل من ربك
 بالحق اخبار مستشهد بهم لا مكذب لهم وقال انهم يعلمون ذلك ولم يقل انهم يظنون
 او يقولونه والعلم لا يكون الاحكام مطابقا للمعلوم بخلاف القول والظن الذي ينقسم
 الى حق وباطل فعلم ان القرآن العربي منزل من الله تعالى لا من الهوا ولا من اللوح ولا
 من جسم اخر ولا من جبرئيل ولا من محمد عليه السلام ولا من غيرها فمن لم يقرب ذلك
 من هذه الامة كان اهل الكتاب خيرا منه من هذا الوجه انهم قال فيه قال شجرة الاسلام
 فنقول لله تعالى وكلم الله موسى تكليما ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه ونادينا به من
 جانب الطور الايمن وقربناه نجبا فلما اتاهانودي يا موسى اني انا ربك فاخلم نخليك
 انك بالواد المقدس طوى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى الايات دليل على تكليمه بسمعه
 موسى والمعنى المجرد لا يسمع بالضرورة ومن قال انه يسمع فهو مكابر ودل الدليل على انه

ناداه والنداء لا يكون الا صوتا مسموعا فلا يعقل في لغة العرب لفظ النداء بغير صوت
مسموع لاحقيقة ولا حجازا كما تقدم وذكر الامام الموفق في البرهان ان الله تعالى
لما كلم موسى عليه السلام فناداه رب يا موسى فاجاب سريعا استيناسا بالصوت
لبيك لبيك اسمع صوتك ولا ادري مكانك فاين انت قال يا موسى انا فوقك وعن
يمينك وعن شمالك واما لك وعن ورائك فعلم ان هذا الصفة لا تكون الا لله تعالى
قال فكذا انت يا الهي فكلامك اسمع ام كلام رسولك قال بل كلامي يا موسى كما
في الخبر قال وجاءني خبر اخوان بني اسرائيل قالوا يا موسى بم شبهت صوت ربك
قال انه لا شبهه له قال وروى ان موسى عليه السلام لما كلمه ربه ثم سمع كلام الادميين
مقتهم لما وقر في مسامعهم كلام الله تعالى قال الامام الموفق وهذه الاخبار ونحوها
لم تزل منذ ازل بين اهل العلم من الصحابة والتابعين يروونها بعضهم عن بعض لم
ينكروها منكر فيكون اجماعا انتهى وايضا قال فيه في موضع اخر ونحوه يذهب السلف
ان الله تعالى متكلم كما مروا كلامه قديما وان القرآن كلام الله وانه قد يجرى
ومعانيه وقد توعد الله جل شاناه من جعله قول للبشر بقوله انه فكر وقد فقتل كيف
قد رثم قتل كيف قدر ثم نظر ثم علس وبسر ثم ادبر واستكبر فقال ان هذا الا
سحر يؤثر ان هذا الا قول للبشر ومحمد صلعم بشر فمن قال انه قول محمد فقد كفر ولا
فرق بين ان يقول بشر او جنى او ملك فمن جعله قولا لاحد من هؤلاء فقد كفر
فاما قوله تعالى انه لقول رسول كريم وما هو بقول شاعر فالمراد ان الرسول بلغه عن
مرسله لا انه قوله من تلقاء نفسه وهو كلام الله الذي ارسله كما قال وان احد من
المشركين استجارك فاجبه حتى يسمع كلام الله فالذي بلغه الرسول هو كلام الله لا
كلامه ولهذا كان النبي صلعم يعرض نفسه على الناس في المواسم ويقول لا رجل يحلني
الى قول لا يبلغ كلامي فان قريشا قد منعوني ان ابلغ كلام ربي رواه ابو داود وغيره

والكلام كلام من قاله مبتدئاً به لا كلام من قاله مثلاً مؤدياً وموسى عليه السلام
سمع كلام الله من الله بلا واسطة والمؤمنون يسمعون بعضهم من بعض فسماع موسى مطابق
بلا واسطة وسماع الناس مقيد بواسطة كما قال تعالى وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا
وحياء ومن وراء حجاب ويرسل رسولا فيوحى بأذنه ما يشاء ففارق بين التكليم من
وراء حجاب كما كلم موسى وكل نبينا محمداً صلعم ليلذة الاسراء وبين التكلم بواسطة الرسول
كما كلم سائر الانبياء بالرسال رسول اليهم والناس يعلمون ان النبي صلعم اذا تكلم بكلام
تكلم بحجزة ومعانيه بصوت صلعم تقرأ المبلغون عنه يبلغون كلامه بحجزة تقرأ
واصواتهم كما قال صلعم فضر الله امرأ سمع منا لحيثا فبلغه كما سمع فاستمع منه
يبلي حديثه كما سمع لكن بصوت نفسه لا بصوت الرسول فالكلام كلام الرسول
تكلم به بصوته والمبلغ بلغ كلام الرسول بصوت نفسه واذا كان هذا معلوماً
فيمن يبلغ كلام الخلق فكلام الخالق اولى بذلك ولهذا قال تعالى فاجروا حجة
يسمع كلام الله وقال النبي صلعم زينوا القرآن باصواتكم فجعل الكلام كلام الله
وجعل الصوت الذي يقرؤه به العبد صوت القاري واصوات العباد ليست هي
الصوت الذي ينادى الله به ويتكلم به كما نطقتم النصوص بذلك بل ولا مثله فان
الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فليس علمه مثل علم الخلق قاين
ولا قدرته مثل قدرتهم ولا كلامه مثل كلامهم ولا لوائه مثل لوائهم ولا صوته مثل
اصواتهم فمن قال عن القرآن الذي يقرؤه المسلمون ليس هو كلام الله وهو كلام
غيره فهو ملحد مبتدع ضال ومن قال ان اصوات العباد والمدا الذي يكتسب به
القرآن قد يملأ في فهو ملحد مبتدع ضال بل هذا القرآن هو كلام الله وهو مثبت
في المصاحف وهو كلام الله مبلغاً عنه مسموعاً من القراء ليس هو مسموعاً منه تعالى
فكلام الله قد يهوى وصوت العبد مخلوق والحاصل ان مذهب الجاهل كسائر السلف

ان الله تعالى تكلم بحرف وصوت قال الامام الموفق في رسالته البرهان في حقيقة القرآن
 قال تعالى انسخنا القرآن تنزيلا وقال لكن الله يشهد بما انزل اليه انزل بعجله
 والملائكة يشهدون وكيف بالله شهيد وهو هذا الكتاب العربي الذي هو مائة واربع
 عشر سورة اوها الفاتحة واخر قل اعوذ برب الناس مكتوب في المصاحف متو في الحارث
 مسموع بالاذن متو بالالسن محفوظ في الصدور له اول واخر واجزاء واباين
 وهو كلام الله تعالى وقولهم ان القدير لا يتجرى ولا يتعدد غير صحيح فان اسماء الله
 تعالى متعددة قال الله تعالى والله الاسماء الحسنى وقال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة
 وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة وهي قدسية وقد نزل الامام الشافعي ان اسماء
 الله غير مخلوقة وقال الامام احمد من قال ان اسماء الله تعالى مخلوقة فقد كفر وكذا
 كتب الله التوراة والانجيل والزيور والفرقان متعددة وهي كلام الله تعالى
 وقد ورد السمع بان القرآن ذو عدد واقول المسلمون بانه كلام الله تعالى وقد
 عد الاشعري صفات الله سبعة عشر ضفة وبين ان منها ما لا يعلم الا بالسمع
 فاذا جاز ان يوصف بصفات متعددة لم يلزم بدخول العدد في الحروف شيء
 قال سيدنا الامام احمد رضي الله عنه القرآن كيف تصرف فهو غير مخلوق ولا
 نرى لقول بالحكاية والعبارة وغلط من قال بها وجهه فقال من قال ان القرآن
 عبارة عن كلام الله فقد غلط وجعل قال وقوله تعالى تكليما يبطل الحكاية منه بدء
 واليه يعود قال الامام موفق الدين ابن قلانة واما قولهم ان كلام الله يجب
 ان لا يكون حروفا يشبه كلام الادميين فالجواب ان الاتفاق في اصل الحقيقة ليس
 بتشبيه كما ان اتفاق البصر في انه ادراك المبصر والسمع في انه ادراك المسموعات
 وانعلم في انه ادراك المعلومات ليس بتشبيه كذلك هذا وايضا يلزمهم ان يقولوا
 هذه الصفة لكون هذا تشبيها ان يقولوا سائر الصفات من الوجود والحياة والسمع

والبعض غيرها واما قولهم ان الحروف تحتاج الى مخارج وادوات فالجواب ان
 احتياجها الى ذلك في حقتنا لا يوجب فيك في كلام ربنا تعالى عن ذلك على ان بعض
 المخلوقات لم تحتاج الى مخارج في كلامها كالايدي والارجل والجلود التي يتكلم يوم
 القيامة والحجر الذي سلم على النبي صلى الله عليه وسلم والحديد الذي يسبح في كفه والذراع المسمى
 التي كلمته وقال ابن مسعود كنا نسمع لتسبيح الطعام وهو يوكل واذا قالوا ان الله
 تعالى يحتاج كاحتياجنا قياسا علينا فهو عين التشبيه الذي يفرون منه وقولهم ان
 التعاقب يدخل في الحروف قلنا انما كان ذلك في حق من ينطق بالخارج والادوات
 والله سبحانه وتعالى لا يوصف بذلك قال الكافى ابو نصرنا يتعين التعاقب
 فيمن يتكلم بادوات يعجز عن اداء شئ الا بعد الفراغ من غيره واما المتكلم بلا
 جارية فلا يلزم في كلامه التعاقب قد اتفقت العلماء على ان الله سبحانه وتعالى
 يتولى الحساب بين خلقه يوم القيمة في حاله واحدة وعند كل واحد منهم ان المخاطب
 في الحال هو وحده وهذا خلاف التعاقب قال الامام الموفق في قوله تعالى وكلم
 الله موسى تكليما وكلمه ربه وقال تعالى ونادينا من جانب الطور الايمن وقال
 تعالى اذ نادى ربه بالواد المقدس طوى اجمعنا على ان موسى عليه السلام سمع
 كلام الله تعالى من الله لا من شجرة ولا من حجر ولا من غيره لانه لو سمع من غير الله
 تعالى لكان بنو اسرائيل افضل في ذلك منه لانهم سمعوا من افضل من سمع
 منه موسى اكنهم سمعوا من موسى عليه السلام وهو على زعمهم انما سمع من الشجرة
 ثم يقال لهم لم سمي موسى تكليما لله واذا ثبت ان موسى عليه السلام انما سمع من
 الله عز وجل لم يجز ان يكون الكلام الذي سمع الا صوتا وحرفا فانه لو كان معنى في
 النفس وفكرة وروية لم يكن ذلك تكليما لموسى ولا هو شئ لسمعوا وتفكر لا يسمى
 مصاداة فان قالوا نحن لا نسميه صوتا مع كونه مسموعا قلنا هذا مخالفة في اللفظ

مع الموافقة في المعنى فانه لا يعنى بالصوت الا ما كان مسموعا لقرا ن لفظ الصوت قد
صحته به الاخبار قال الحافظ بن حجر في شرح البخاري ومن نفى الصوت يلزم ان الله تعالى
لم يسمع احدا من ملائكته ولا رسلا كلامه بل الهامهم اياه الهاما قال وحاصل المجتنب للنفي
الرجوع الى لقياس على اصوات المخلوقين لانها التي عهد ذات محارج كما ان الروية
قد تكون من غير اتصال اشعة ولان سلم فيمنع القياس لمذكور لان صفة الخالق لا تقار
على صفة المخلوقين وحيث ثبت ذكر الصوت بهذه الاحاديث الصحيحة وجب الايمان به ثم
اما القويض واما الناويل وقال بن حجر ايضا في موضع اخر من شرح البخاري قوله صلعم
ثم يناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب جملة بعض الائمة على مجاز الحديث
اي يامر من ينادى فاستبعد بعض من اثبت الصوت بان في قوله يسمعه من بعد اشارة
الى انه ليس من المخلوقات لانه لم يعهد مثل هذا فيهم وبان الملائكة اذا سمعوه صغوا
واذا سمع بعضهم بعضا لم يصغوا قال فعلى هذا فصفة من صفة ذاته لا يشبه
صوت غيره اذ ليس يوجد شيء من صفات المخلوقين قال وهكذا قرره المصنف يعني الامام
البخاري في كتابه خلق افعال العباد انتهى ومن الاحاديث في اثبات الصوت ما رواه جابر بن
عبد الله رضي الله عنهما قال خرجت الى الشام الى عبد الله بن انيس الانصاري رضي الله عنه
فقال عبد الله بن انيس سمعت رسول الله صلعم يقول يحشر الله العباد اوقال الناس و
اومى بيده الى الشام عزرا لا بها قال قلت ما بها قال ليس معهم شيء فيناديهم
بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب انا الملك انا الديان لا ينبغي لاحد من
اهل الجنة ان يدخل الجنة واحدا من اهل النار يطلبه بمظلمة تحت اللطمة ولا ينبغي لاحد
من اهل النار ان يدخل النار واحدا من اهل الجنة يطلبه بمظلمة تحت اللطمة قلنا كيف
وانما ناتي لله حفاة عراة غرلا قال بالحسنات والسيئات اخرج اصله البخاري
في صحيحه تعنيقا مستشهدا به الى قوله انا الملك انا الديان واخرجه الامام احمد

وابرئيل الموصلي الطبراني واخرجه الحافظ ضياء الدين المقدسي بسنده الى جابر بن عبد الله
 رضي الله عنه قال بلغني ان النبي صلى الله عليه وسلم حديثا في القصاص وكان صاحب الحديث بمصر فاشتريت
 بعيرا فشددت عليه رجلا وسرت حتى وردت مصر فصنيت الى باب الرجل الذي بلغني عن الرجل
 فخرجت بابه فخرج الى محله فظرفي وجهي ولم يكلمني فدخل الى سيده فقال اعرابي فقال سلمه من
 انت فقال جابر بن عبد الله الانتصار فخرج الى مولاه فلما ترائنا اعتنق احدهما صاحبه فقال يا
 جابر ما جئت تعرف فقلت حديث بلغني عن النبي صلى الله عليه وسلم والقصاص ولا تظن ان احدا ممن
 ومن بقي احظله منك قال نعم يا جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تبارك وتعالى يعثركم
 يوم القيمة من قبولكم حفاة عراة غرلا يجهاقن بئادي بصوت رقيق خير فطيم يسمع من بعد كن
 قريبا نال الديان لانظام اليوم اما وعزني لا يجاوزني اليوم ظالم ولو لم يظلم بكف او يد على يدي لا فان
 اسدما اتحت على الحق من بعدك على قوم لوط فقلت تقبالمق العذاب اذ انكما فالسواء بالسوء و
 الرجال بالرجال وقد رواه عبد الحق الاسعيلي عن طريق الحارث بن ابي اسامة ومن مسنده نقله
 وخرجه علي بن معبد البغوي الملكي وغيره وفيه فاتبعت بعيرا فشددت عليه رجلا فسرته اليه
 فسرته شهرا حتى قدمت الشام فاذا عبد الله بن اسيب الانتصار فأتيت منزله فارسلت اليه ان
 جابرا على الباب فرجع الرسول الى فقال جابر بن عبد الله قلت نعم فرجع اليه فخرج فاعتنقته
 فقلت حديث بلغني انك سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في المظالم لم اسمعه قال سمعت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يقول يحشر الله العباد اوقال الناس الحديث وفي حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم ان الله اذا تكلم بالوحي سمع اهل السماء صاصلة كجر السلسلة على الصفا فيصعقون
 فلا يزالون كذلك حتى ياتيهم جبرئيل عليه السلام فاذا جاءهم جبرئيل فزع عن قلوبهم فيقولون
 يا جبرئيل ما ذا قال ربك يقول الحق فينادون الحق الحق اخرجهم ابو داود ورجاله ثقات
 ونحوه من حديث ابى هريرة رواه البخاري وابوداود والترمذي وابن ماجه وكذا رواه الامام
 احمد وابنه عبد الله وقال سألت ابي فقلت يا ابي الجهمية يزعمون ان الله لا يتكلم بصوت فقال

كذا بوا انما يدورون على التعطيل ثم روى الامام احمد رضي بسند الى عبد الله بن مسعود رضي قال
 اذا تكلم الله بالوحي سمع صوته اهل السماء قال الشيخ رحمه في رواية هذا الخبر الامام مقبول وتتمه
 الخبر فيخبرون بحاجته اذا فرغ عن قلوبهم قال سكن عن قلوبهم قال اهل السماء ما ذا قال ربكم
 قالوا الحق قال كذا وكذا قال لقاضيا بالحسين وغيره ومثل هذا لا يقوله ابن مسعود رضي الا توقيفا
 لانه اثبات صفة للذات انتهى وقد روى في اثبات الحروف والصوت احاديث تزيد على اربعين
 حديثا بعضها صحيح وبعضها حسن ويحتمل اخرجها الامام الكاظم ضياء الدين المقدسي وغيره
 واخرج سيدنا الامام احمد غالبا واحتج به واخرجه الكاظم بن حجر غالبا ايضا في شرح البخاري
 واحتج به البخاري وغيره من ائمة الحديث على ان الحق جل شانہ يتكلم بحرف وصوت وقد صحى
 هذا الاصل واعتقدوه واعتدلوا على ذلك منزهين الله تعالى عما لا يليق بجلاله من شبهات
 الحوادث وسمات النقص كما قالوا في سائر الصفات فاذا واپينا احلام الناس مما لا يقدر
 عشر معشاره لا يقول لم يصح عن النبي صلعم حديث واحد انه تكلم بحرف وصوت ورايت
 هؤلاء الائمة قد دونوا هذه الاخبار وعملوا بها ودانوا الله سبحانه وتعالى بها وصرحوا بان
 الله تعالى تكلم بحرف وصوت لا يشبهان صوت مخلوق ولا حرف بوجه البتة معتمدين على
 ما صح عندهم عن صاحب الشريعة المعصوم في قواله وافعاله الذي لا ينطق عن الهوى ان هو
 الا وحى يوحى مع اعتقادهم الجازم الذي لا يعتد به شك ولا وهم ولا خيال نفى التشبيه
 التمثيل والتخفيف والتعطيل بل يقولون في صفة الكلام كما يقولون في سائر الصفات اثبات
 بلا تمثيل وتنويه بلا تعطيل كما عليه سلف الامة ونحو الائمة فهم حق اليقين بلا محال وهل
 بعد الحق الا الضلال **تنبيه** عن ذهاب الى مذاهب السلف والحكاية من قدم كلامه
 تعالى وانه بحرف وصوت من متاخري محققه الاشاعرة صاحب المواقف وان رد عليه جمع
 منهم من متخلق ومجازف انتهى وايضا قال فيه قال شيخ الاسلام ابو العباس تقي الدين
 ابن تيمية في شرح رسالة الاصفهاني الامام المتكلم الاشعري قد اتفق سلف الامة وائمتها

على ان الله تعالى متكلم بكلام قاهر به وان كلامه تعالى غير مخلوق وانكروا على الجهمية وضموا فقرهم
 من المعتزلة وغيرهم في قولهم ان كلامه تعالى مخلوق خلقه في غيره وانه كلمه موصى بكلام خلقه في
 الشجرة وكلمه جبريل بكلام خلقه في الهوا وتقوا ثمة السلف على ان كلام الله منزل غير مخلوق
 منه بدء واليه يعود ومعنى قولهم منه بدأ اي هو المتكلم به لم يخلق في غيره كما قالت الجهمية
 ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم بانه بدء من بعض المخلوقات وانه سبحانه لم يقم به كلام لنفخ
 وايضا قال فيه نثران هؤلء لما قالوا يقدم عين الكلام تنازعوا فقالوا طائفة القديم لا يكون
 حروفا ولا اصواتا وهذا اصل قول الكلابية والاشعرية ومن وافقهم وقالت طائفة من
 اهل الكلام والحديث والفقهاء وغيرهم انه حروف قديمة الاعيان لم تزل ولا تزال وهي مرتبة
 في ذاتها لا في وجودها كالحروف الموجودة في المحقق وليس باصوات قديمة ومنهم من قال
 بل هو اصوات ايضا قديمة انتج لها صوت قدر اجتهد المواقف وشرحه للسيد الشريف فعبارة
 في خطبة الكتاب هكذا وقرانا مقرؤا قديما لان كلامه تعالى من صفاته الحقيقية التي لا مجال
 للحديث فيها اذا غايات هي واخر السور وموافقة هي فواصل الايات محفوظة في القلوب
 ويرى في الصدور مقرؤا بالالسن مكتوبا في المصاحف وصف القرآن بالقلم ثم صرح بما يدل
 على انه هذه العبارات المنظمة كما هو هذا السلف حيث قالوا ان الحفظ والقراءة والكتابة
 حادثة لكن متعلقها اعني المحفوظ والمقرؤ والمكتوب قديم وما يتوهم من ان ترتب الكلمات
 والحروف وعرضها لانتفاء والوقوف ما يدل على الحدوث فباطل لان ذلك مقصور
 في الايات القراءة واما ما اشتهر عن الشيخ ابى الحسن الاشعري من ان القديم معنى قائم
 بذاته تعالى قد عبر عنه بهذه العبارات الحادثة فقد قيل انه غلط من الناقل منشأه اشتراك
 لفظ المعنى بين ما يقابل اللفظ وبين ما يقوم بعينه وسيناد ذلك وضوحا فيما
 بعد ان شاء الله تعالى انتج وقال الشارح في اخر المقصد السابع واعلم ان للمصنف مقالة
 مفردة في تحقيق كلام الله تعالى على وفق ما اشار اليه في خطبة الكتاب ومحصلها ان

لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائل بالغير فالشيخ الاشعري لما
قال الكلام هو المعنى النفس فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم
عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالةها على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بان اللفظ
حادثة على مذهبه ايضا لكنه ما ليست كلام حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم
كثيرة فاسد لعدم النكار من انكرو كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة
كونه كلام الله تعالى حقيقة وعدم المعارضة والتخل بكلام الله الحقيقة وعدم كون المقروء
والمحفوظ كلام حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتقطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام
الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفس عنده امر اشاملا للملفظ والمعنى جميعا
قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء باللسن محفوظ في الصدور وهو عين
الكثابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة
فجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلظظ بسبب عدم مساعة الالة فالتلفظ حادث و
الدالة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة
وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخرو الاصحاب الا انه بعد لتأمل تعرف
حقيقة تركلامه وهذا المحل الكلام الشيخ ما اختاره الشيخ محمد الشهرستاني في كتابه المسمى
بنهاية الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرية المنسوبة الى قواعد الملذ
انتج كلام الشارح اذا دريت هذا فقد علمت ان السلف كلامهم كانوا على كلمة واحدة من ان
كلام الله قديم وله حروف وصوت ولم يقل احد بالكلام النفس حتى جاء الاشعري
فقال به ففهم البعض من كلامه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما
العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالةها على ما هو كلام حقيقة حتى صرحوا بان اللفاظ
حادثة على مذهبه ايضا وحمل صاحب المواقف كلامه على الامر القائل بالغير فيكون مذهبه
عين ما ذهب اليه السلف وهو الذي اختاره الشيخ محمد الشهرستاني ورجحه السيد الشرفي

فقول المعترض لا في من أنكر الكلام النفس لله تعالى جل جلاله وأثبت لكلامه تعاقفا و
 صوتا فهو ضال منكرك للكتاب السنة والجماع تضليل لسلف أهل السنة وجمهورهم بل جميع أهل
 السنة أعادنا الله منه **قوله** على أشار إليه الشاعر أن الكلام نفى الفواد وإنما جعل اللسان
 على الفواد دليلا: **اقول** قول الشاعر ليس من الدليل في شيء **قوله** منكرك للكتاب السنة
 والجماع **اقول** الأيتان اللتان استدلا بهما المعترض على الكلام النفس ليس فيها ما
 يدل على مطلوبه كما عرفت وأما السنة فلم يذكر منها حرفا يدل على المطلوب غير قوله صلعم إن
 روح القدس نفث في ردي وهذا بعد تسليم دلالة على أن بعض الوحي يكون بالحروف و
 صوت لا يدل على أن كلام الله تعالى يكون بالحروف وصوت والكلام إنما هو في الكلام لا في
 الوحي والجماع الذي نقلنا ما يدل على أن الله صفة الكلام لا على أنها بالحروف وصوت
 قال القول بأن متكل الكلام النفس ومثبت الحرف والصوت لكلام الله تعالى منكرك للكتاب
 والسنة والجماع غلط بحت **قوله** نقرأ ظهرو عقائده الفاسدة بقوله في الفارسية
 بر آنچه قرآن شریف بدان وارد شده است اعتقادش باید آورد و تا ویل آن بنیاد
 نمود و از وجه آن مصروف نباید گردانید الى قوله جملة صالحة ان در کتاب العرش
 و کتاب النزول شیخ الاسلام ابن تیمیة و كتب تلامذه ایشان مذکور شده پس لازم
 حال ایمان آرند گان بجانب خداي عز وجل و احادیث نبی صلعم است که سر مو
 ازین عقیده تجاوز نفرمایند **اقول** اولاً ان المعترض قد حرف في نقل هذه
 العبارة في موضعين منها انه اسقط لفظة كتاب العلوذ هي وقبل لفظة كتاب العرش
 ومنها انه اسقط اسطر قبل قوله ليس لازم حال اه و عبارته هكذا و اقوال صحابة
 و تابعين و ائمة مجتهدين و شاگردان ایشان درین مقدمه در غایت کثرت است
 اما آیات و احادیث مغنیست از ایراد آن و ثانیا ان ما ذکره صاحب النجھ لیسر عقبة
 فاسدة بل هو مذهب كافة اهل الاثر موضح في تالیفاتهم سيما في الرسالة النجائية

التي هي اصل النسخ في مسائل العقائد للامام العالم العلامة الحجة المحدث المتقن التكملة
 مولانا الشيخ محمد فاضل العباسي الاله آبادي ولفظها هكذا واصل نست که هر چند يكيدان
 وارده شده است قرآن شريف اعتقاد بدان کرده شود و تاويل آن نکرده ايد و از وجه
 آن مصروف نگردد الى قوله و درين باب احاديث کثيره است که استقصای آن درين
 مختصر دشوار است و موضع بسط آن ديگر است و اقوال صحابه و تابعين و تبع تابعين
 و ائمة مجتهدين و تلاميد آنها درين مقدمه در غايت کثرت است و آيات و احاديث
 مغیره است از ايراد آن روايت کرده شده است از بيم هقي از امام ابو حنيفه رحمه الله
 عليه که حق تعالی در آسمان است نه در زمين و امام خود در رفقه اکبر نوشته که اگر کسی
 گوید نمی شناسم پروردگار من در آسمان است یا در زمين پس بتحقيق کافرشند
 برای آنکه خدای تعالی میفرماید الرحمن علی العرش استوی و عرش وی فوق سبع
 سموات است و شيخ ابو الحسن اشعری در بابنه شرح شرح بیان این عقیده غنی
 بدان قائل گشته و شيخ عبدالقادر جیلانی که قطب الاولیاء و غوث العرفاء است
 بر همین عقیده است در کتاب غنیة الطالبین که از دبايع تحریرات مقدسه وی
 است همین عقیده بیان کرده پس لازم حال ایمان آرندگان بکتاب خدای عز و جل
 و احادیث مصطفی صلعم و ارباب تقلید امام همام ابو حنيفه و ملزمان از هر شيخ
 اشاعره و معتقدان غوث بر حق آنست که سر موازن تحاوز نفرمایند و برنگ
 اهل این عقیده برآیند و باهواء و آراء دیگران میل ننمایند انچه و هكذا فی سائر
 تالیفات اهل الحديث قال الحافظ الامام شيخ الاسلام و المسلمین شمس الدین
 محمد بن الشيخ ابی بکر المعروف بابن القيم الجوزی قدس الله روحه فی بیان قول
 مثبت الصفات و العلو فقال لمثبت نقول فیها ما قاله ربنا تبارک و تعالی و ما قاله
 نبیا صلعم نصف الله تعالی ما وصف به نفسه و بما وصف به رسول الله من غیر تحریف

ولا تعطيل ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل نثبت له سبحانه ما أثبتة لنفسه من الاسماء
والصفات ونفخ عنه القاصص العيوب ومشابهة المخلوقات اثباتا بلا تمثيل
وتنزيها بلا تعطيل فمن شبه الله بخلقه فقد كفر ومن حمد ما وصف الله به نفسه فقد
كفر وليس ما وصف الله به نفسه وما وصفه به رسوله تشبيها فالمتشبه يعبد صنما والمصل
يعبد علما والموحد يعبد الها واحدا صلا ليس كمثله شيء وهو السميع البصير والكلام
في الصفات كالكلام في الذات فلما اثبت ذاتا لا تشبه الذات فكذلك نقول في صفات
انها لا تشبه الصفات فليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله فلا تشبه صفات
الله بصفات المخلوقين ولا تنزيل عنه سبحانه صفة من صفاته لاحل شناعة
المشغبين وتلقيب المفترين انهم ما في ديباجة الكافية الشافية وهذا الكتاب كله
مملون ادلة اهل الحديث والرد على اهل التاويل ومن يحذو حذوهم وقال العالم
الكامل محمد حسن العطار سم في تنزيه الذات والصفات من درن الحاد والشبهات
فاذا عرفت ما تقر من توحيد العبادة فاعلم بان ايماننا بما ثبت في تعويذة كايما لنا
بذاته المقدسة اذ الصفات تابعة للموصوف فعقل وجو الباري وغير ذاته المقدسة
عن الاشباه من غير ان نعقل الماهية فكذلك القول في صفاته نبي من بها ونعقل وجوها
ونعلمها في الجملة من غير تكليف ولا تمثيل ولا تشبيه ولا تعطيل ونقول كما قال السلف
امنا بالله على مراد الله وليس كمثله شيء وهو السميع البصير فالاستواء معلوم من
الكتاب العزيز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد
وكما وصف الله به نفسه وجبا الايمان به كما يجبا الايمان بذاته واليكتم مجهول فيهما
لاستحالة تصوره لقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ومن ليس له مثل لا
يمكن النصور في ذاته وصفاته شرعا ولا عقلا ومن اول فقد تصور المستحيل في حقه
سبحانه وتعالى من المشابهة للحوادث فما وسعهم ما تصوروه من التشبيه الواقع

فإذ هانهم إلا الفرار منه إلى التعطيل فاولوا اليدين بالقدره وقد اثبت الله تعالى نفسه
 بدين وقدره واولوا الاستواء بالاستيلاء المقيد للجنود والحرث في الملك وهيستحيل
 في حق سبحانه وتعالى وعطوا صفتين من صفاته انتفى وايضا قال فيه قال ابن القيم من
 ظن ان الله سبحانه وتعالى اخبر عن نفسه وصفاته وافعاله بما ظاهره باطل وتشبيهه قتل
 وترك الحقائق المعقودة من كلامه سبحانه وتعالى ورمز اليهم رموزا بعيدة وأشار اليهم
 إشارة ملغزة وصرح بالتشبيه والتمثيل والمواد الباطلة التي لا تجوز عليه ولا تليق به
 واراد من خلقه ان يبعثوا اذ هانهم وتواهم وافكارهم في تحريف كلامه عن مواضعه و
 تاويله على غير ما يليه المفهوم من ظاهره ويتطلب الوجه الاحتمالات المستكثرة و
 التاويلات التي هي بالالغاز والاحاجي شبه منها بلا كشف ولا بيان واحالهم في معرفته
 واسماؤه وصفاته على عقولهم واراثرهم الاعلى كناية بل اراد منهم ان لا يحلوا كلامه على ما
 يعرفون من خطاهم ولغتهم مع قدرته على ان يصرح لهم بالحق الذي ينبغي التصريح به
 ويريحهم من الالفاظ التي توقعهم في الاعتقاد الباطل فلم يفعل بل سلك بهم خلافا طريق
 الهدى والبيان فقد ظن به ظن السوء انتفى وقال كما فظ الذي ما ادر كنا عليه العلماء
 في جميع الاصارجاز اعراقا وشائما وبعينا يقولون ان الله على عرشه باين من خلقه
 كما وصف نفسه بلا كيف واحاط بكل شئ علما وهكذا يقولون في جميع الصفات القدسية
 وقال صح عند جميع اهل الديانة والسنة الى زماننا ان جميع الايات والاحبار الصادقة
 عن رسول الله صلعم يجب على المسلمين الايمان بكل واحد منها كما ورد وان السؤال
 عن معانيها بدعة والحجاب كفر وزندقه وسئل ابو جعفر الترمذي عن حديث
 نزول الرب فقال النزول معقول وكيف مجهول والايمان به واجب السؤال عنه
 بدعة فالنزول والكلام والسمع والبصر والاستواء عبارات جليلة واضحة للسامع
 فاذا اتصف بها من ليس كمثله شئ فالصفة تابعة للموصوف وقال الحاد في العقيدة

التي فيها في ذكر بيان السنة والجماعة على مذهب أبي حنيفة والابن يوسف ومحمد بن
 توحيد الله معتقدين ان الله واحد لا شريك له لا شيء مثله ما زال بصغافته قبل خلقه وهو
 مستغنى عن العرش وما دونه محبط بكل شيء وقوم قال الامام ابو الحسن الاشعري في كتابه
 الذي سماه اختلاف المصلين ومقالات الاسلاميين قال قولهم الاقرار بالله وملائكته
 وكتبه ورسله وهما جاء عن الله ومارواه الثقات عن رسول الله ص وان الله تعالى على عرشه
 كما قال الرحمن على العرش استوى وان له يدين بلا كيف كما قال لما خلقت بيك ويؤمنون
 بالاحاديث التي جاءت عن رسول الله صلعم ان الله ينزل الى السماء الدنيا فيقول هل من
 مستغفر لحيث ويقرون ان الله يحيي يوم القيامة كما قال وجاء ربك والملك صفا صفا
 وان الله تعالى يقرب من خلقه كيف يشاء قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد الى ان قال
 فينا جملة ما يرون به ويعتقدونه ويرونه وكل ما ذكرنا من قولهم نقول واليه قد ذهب
 وذكر الاشعري في باب هل البارئ تعالى في مكان دون مكان منها قول اهل السنة واصحابها
 الحديث انه ليس بحجم ولا يشبه الاشياء وانه على العرش كما قال الرحمن على العرش استوى ولا
 تقدم بين يدي الله بالقول بل نقول استوى بلا كيف وان له يدين كما قال خلقت بيك
 وانه ينزل الى السماء الدنيا كما جاء في الحديث وقال الامام احمد جملة ما نقول ان نقر بالله و
 ملائكته وكتبه ورسله وما جاء عن الله ومارواه الثقات عن رسول الله صلعم وان الله تعالى
 مستر على عرشه كما قال الرحمن على العرش استوى وان له وجهها كما قال ويبقى وجه ربك وان
 له يدين كما قال بل يدها مبسوطتان وان له عينين بلا كيف كما قال تجري باهينا الى
 ان قال وانه ينزل في كل ليلة الى السماء الدنيا كما جاءت الاحاديث وانه يقرب من خلقه
 كيف شاء كما قال ونحن اقرب اليه من حبل الوريد كما قال نرد في فتلى فكان قاب
 قوسين او ادنى الى ان قال ونرى مفارقة كل داعية الى بدعة ومجانبة اهل الاهواء
 وقال علي بن خلف شيخ الحنابلة بعباد الكلام في الرب محلبة وبدعة وضلالة

يتكلم في الله الالها وصف به نفسه ولا يقال في صفاته لم ولا كيف على عرشه استقر وعلمه بكل
 مكان وقال الحافظ ابو بكر محمد بن الحسين الاجري في كتاب السمر في السنة في باب التحذير من
 مذهب الحلولية فالذي ذهب اليه اهل العلم ان الله تعالى على عرشه فوق سمواته وعلمه محيط بكل
 شئ ويرفع اليه الاعمال وقل مالك الله في السماء وعلمه في كل مكان لا يخلو من علمه مكان
 وقال احمد بن ابراهيم الاسماعيل في كتابه المسمى اعتقا اهل السنة قال علموا رحمكم الله ان
 مذهب اهل السنة والجماعة الاقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله وما نطق به كتاب الله وما صحته
 به الرواية عن رسول الله صلعم لا يفدل عما ورد به ويعتقدون ان الله تعالى مدعو باسمائه
 الحسنة موصوف بصفات التي وصف بها نفسه ووصفه بما نبه خلق آدم بيده وبيده مبطون
 بلا كيف واستقر على عرشه واحاط بكل شئ علما انتهى ما في كتب تنزيه الذات والصفات ملقطا
 وقال العالم الرباني الامام القاضي محمد بن علي الهيتمي الشوكاني في جواب سوال وصل من بعض
 الاعلام الساكنين ببلد الحرام وان الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة هو ما كان عليه خير
 القرون والذين يلونهم ثم الذين يلونهم وقد كانوا رحمهم الله تعالى وارشدنا الى القناء
 بهم والاهتداء بهديهم يرون ادلة الصفات على ظاهرها ولا يتكفون علمها لا يعلمون ولا
 يحرفون ولا يؤولون وهذا المعلوم من اقوالهم وافعالهم والمتفق من مذاهم لا يشك فيه
 شك ولا ينكره منكر ولا يجادل فيه مجادل وان نزع من بينهم نازع ونجم في عصرهم ناجم
 اوضحوا للناس امره وبينوا لهم انه على ضلالة وصرحوا بذلك في المجامع والمحافل وحلوا للناس
 من بدعتهم ثم قال وبهذا الكلام القليل الذي ذكرناه يعرف ان مذهب السلف من الصحابة
 والتابعين وتابعهم هو اسرار ادلة الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تاويل
 متعسف بشئ منها ولا جبر ولا تشبيه ولا تعطيل يفضي اليه كثير من الثاويل وكانوا اذا سلم
 سائل عن شئ من الصفات تلووا عليه الدليل وامسكوا عن القول والقتيل وقالوا قال الله
 هكذا ولا ندري بما سمع ذلك ولا نتكلم ولا نتكلم بما لم نعلم ولا اذن الله لنا بما ورتبه

فان اراد السائل ان يظفر منهم بزيادة على الظاهر زجروه عن الخوض فيما لا يعنيه وهو
 عن طلب ما لا يمكن الوصول اليه الا بالوقوع في بدعة من البدع التي هي غير ما هم عليه ما حفظوه
 عن رسول الله صلعم وحفظه التابعون عن الصحابة وحفظه من بعدهم التابعين وكان في هذه
 القرون الفاضلة الحكمة في الصفا متحدة والطريقة لهم جميعا متفقة ثم قال وليس مقصودنا
 ههنا الا ارشاد السائل الى ان المذهب الحق في الصفات هو امر ادها على ظاهرها من دون تاويل
 ولا تحريف ولا تكلف ولا تقص ولا حيز لا تشبيه ولا تطيل وان ذلك هو مذهب السلف
 الصالحين الصحابة والتابعين وتابعهم وقال السفاريني في شرح عقيدته قال لا امام احسن
 لا يوصف الله الا بما وصف به نفسه ووصفه به ورسوله صلعم لا يتجاوز القرآن والحديث
 فذهب السلف انهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله صلعم من غير
 تحريف ولا نكief وهو سبحانه وتعالى ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله
 وكما اوجب نقضا اوجد وثنا فالله تعالى منزه عنه حقيقة فانه تعالى مستحق الكمال الذي
 لا غاية فوقه وهذا هو السلف عدم الخوض في مثل هذا والسكوت عنه وتقويض علمه الى
 الله تعالى قال جمل القرآن عبد الله بن عباس رضي هذا من المكتم الذي لا يفسر فالواجب
 على الانسان ان يؤمن بظاهره ويكفي علمه الى الله تعالى وعلى ذلك مضت ائمة السلف كالزهري
 ومالك والاوزاعي وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد
 واسحق فكل هؤلاء رضي الله عنهم يقولون في الايات المتشابهة امرها كما جاءت قال
 سفيان بن عيينة وناهيك به كما وصف الله به نفسه في كتابه ففسير قراءته والسلام
 عنه ليس لاحد ان يفسر الا الله ورسوله فهذا مذهب سلف الامة وفضل الائمة رضي الله
 عنهم وقال السفاريني في عقيدته السالك الدالة المنيفة في عقدا الفرقة المريضة فكل من اول في
 الصفات كذا من غير ما اثبات فقد تعدى واستطال واجتري وخاض في بحر
 الهلاك وافترى وقال في شرح عقيدته تنبيهات الاول لاختلاف بين العقلاء

ان الله سبحانه وتعالى متصف بجميع صفات الكمال منزّه عن جميع صفات النقص
 ثم قال بعد ذلك سطوة ولا عجزت العقول من طريق الفكر عن معرفة الحق التي هي
 وراء ظواهرها ومنحها القبول وقد انزل الكتاب انزل فيه ما حارت في ادراكه العقول
 من الايات المتشابهات التي لا يعلم تاويلها الا الله امرنا الشارع بالايمان بها ونحانا
 عن التفكير في ذات الله رحمة منه بنا ولطفنا به ناعن ادراكه فان تسليط الفكر على
 ما هو خارج عن حده يقبل فائدة ونصيب من غير فائدة وطعم في غير طعم وكلام
 غير منبجهم وقد امرنا بالايمان بالمتشابهة وفي الحديث تعلموا القرآن والعقوبات
 يعني فرائضه اى حدوده وهي حلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله
 وحرّموا حرامه واعلموا بحكمه وامنوا بمتشابهه واعتبروا بامثاله رواه الدليمي من
 حديث ابى هريرة رضي واخرجه الحاكم وصححه من حديث ابن مسعود رضي ولفظه عن
 النبي صلعم انه قال كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد وتزل
 القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف تخرجوا من حلال وحرام ومحكم و
 متشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرّموا حرامه وافعلوا ما امرت به وانتهوا عما نهيت
 عنه واعتبروا بامثاله واعلموا بحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند
 ربنا وروى نحوه البيهقي في شعب الايمان من حديث ابى هريرة وروى ابن جوير
 عن ابن عباس رضي عن النبي صلعم قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا
 يعدل احد بجهالة وتفسير تفسره العرب وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلم
 الا الله ومن ادعى علمه سخط الله فهو كاذب ثم رواه من وجه اخر عن ابن عباس
 موقوفا بنحوه وروى ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس رضي قال نزل من بالحكم
 ودين به ونؤمن بالمتشابه ولا يدين به وهو من عند الله كله وقالت عائشة رضي كان
 رسولهم في العلم ان امنوا بمتشابههم ولا يعلمونه ولما قدم ابن صبيغ المدينة المنورة

وجعل يسئل عن متشابه القرآن ارسل اليه امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد
 عدله عرابين النخل فقال من انت قال عبد الله بن صبيغ فاحذ عمر عرجونا من تلك العرابين
 فضر به حتى دعى باسمه فضر به بالجر يد حتى تركه ظهيرة نثر تركه حتى برئ ثم اعد عليه
 الضرب نثر تركه حتى برئ فلعى به ليعيده عليه فقال ان كنت تريد قلبي فاقتلني قتلا
 جميلا اوردني الى ارضي فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى الاشعري ان راجع اليه
 احد من المسلمين وفي فروع ابن مغلق من علمائنا ان عمر رضي الله عنه امر بهجر ابن صبيغ
 سواله عن الذاريات والمرسلات والنازعات انتهى وهو من سيدنا امير المؤمنين
 عمر بن الخطاب رضي الله عنه لسد باب الذريعة والاية الشريفة دلت على ذم متبع
 المتشابه ووصفهم بالزيف وابتغاء الفتنة وعلى مدح الذين فوضوا العلم الى الله وسلكوا
 اليه كما مدح الله تعالى المؤمنين بالغيب فعلى العاقل الناصح لدينه ونفسه ان يسلك
 مسلك السلف الصالح وان يرقى على سلم التسليم فانه من انجح المصالح وان يؤمن
 بالمتشابهات من ايات الاسماء والصفات كما فعل الصحابة والتابعون ويمتثل امر
 نبيه خاتم النبيين وامام المرسلين في قوله واصفوا بمتشابهه وقولوا امانا به كل من عند
 ربنا فلقد بالغ في النصيحة بادلة صحيحة وكلمات فصيحة فجزاه الله عنا خير ما جزي
 نبيا عن قومه ورسوله عن الله ورضي الله تعالى عنه وصحبه والتابعين لهم باحسان
 وذوي الحق وحزبه **الثاني** اعلم ان هذا الكتاب لا يهمل السلف فيصفون الله
 بما وصف به نفسه وبما وصف به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف
 ولا تشبيل فانه تعالى ذاته لا تشبه الذوات متصفة بصفات الكمال التي لا تشبه
 الصفات من المحدثات فاذا ورد القرآن العظيم وصححه سنة النبي الكريم عليه افضل
 الصلوة واتم التسليم بوصف للبارك جل شانه تلقينه بالقبول والتسليم ووجباته
 له على الوجه الذي ورد وكل معناه للعزيز الحكيم ولا يعبد له عن حقيقة وصفه

ولا يحد في كلامه ولا في اسمائه ولا في صفاته ولا يزيد على ما ورد ولا تنقص من طعن في ذلك ورد فهذا اعتقاد سائر الحنابلة كجميع السلف من عدل عن هذا المنهج القويم نافع عن الصراط المستقيم وانحرف فدمع عنك فلانا عن فلان وعليك بسنة سيدنا عدنان فهي العروة الوثقى التي لا انفصام لها والحنة الواقية لا تخلها والله تعالى الموفق انتهى وقال فيه ايضا فالسلف في اثبات الصفات كالذات على الاستقامة واما المخرفون عن طريقهم فثلاث طوائف اهل التخييل واهل التأويل واهل التبجيل فاهل التخييل هم المتفلسفة ومن سلك بسبيلهم من متكلم ومنصف فانهم يقولون انما ذكره الرسول صلعم من امر الايمان واليوم الآخر انما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجهول لانه بين به الحق ولا هدى به الخلق ولا اوضح الحقائق وليس فوق هذا الكفر كفر اهل التأويل هم الذين يقولون ان النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول ان يعتقد الناس الباطل ولكن قصد بها معاني ولم يبين لهم ذلك ولا دلهم عليها ولكن اراد ان ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ثم يجتهدوا في حش تلك النصوص عن مدلولها ومقصودها امتحانهم وتكليفهم والقابلية فانهم وعقولهم في ان يصرفوا عن مدلوله ومقتضاه ويعرفوا الحق في غير وسواه وهذا قول لمنكته والجممية والمعتزلة ومن فحاشا لهم ولا ينحس ما في ضمن كلام هؤلاء من قصد الاضلال وعدم النصح ومناقضة ما جاء به النبي صلعم وما وصف الله به من الرافة والرحمة وقد تظاهروا هؤلاء بنصر السنة وهم في الحقيقة لا الاسلام نصروا اولاء للفلاسفة كسرها بل فتحوا لاهل الحاد الباب وسلطوا القرامطة والباطنية من ذوي الفساد على الاتحاد في السنة والكتاب اهل التبجيل هم الذين يقولون ان الرسول لم يعرف معاني ما انزل عليه من آيات الصفات ولا جبر عيل يعرف معاني الآيات ولا السابقون الاولون عرفوا ذلك وكذلك قولهم في احاديث الصفات وان الرسول تكلم بكلام لا يعرف معناه وهذا قول كثير من المتسبين

الى السنة واتباع السلف فيقولون في ايات الصفات واحاديثها لا يعلم معناها الا الله
 ويستدلون بقوله تعالى وما يعلم تادب الله ويقولون يخبر على ظاهرها وظاهرها مرادهم
 قولهم ان لها ناد بلا هذا المعنى لا يعلم الا الله قال شيخ الاسلام ابن تيمية في المحمية التأويل
 الذي لا يعلم الا الله هو الحقيقة التي يؤلف الكلام اليها فتاويل الصفات مواضع فتن التي
 انفرد الله تعالى بعلمها وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف كالك وغير الاستواء
 معلوم والكيف مجهول فكيفية الاستواء مثلا هو التأويل الذي لا يعلم الا الله عز وجل
 انتهى وقال ايضا فيه روى اللالكائي الحافظ في كتابه السنة من طريق ثرة ابن جالد
 عن الحسن البصري عن امه خيرة مولاة ام المؤمنين ام سلمة رضي الله عنها قالت
 في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى الاستواء معلوم والكيف مجهول والايمان راجع
 والسؤال عنه بدعة والبحث عنه كفر وهذا حكم المرفوع لان مثله لا يقال لضيق
 الروي وفي لفظ آخر قالت الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والقرار به من
 الايمان والكفر به كفر وروى يحيى بن آدم عن ابيه بن عبينه قال سئل ربيعة ابن
 ابي عبد الرحمن المشهور بربيعة الراي وهو شيخ الامام مالك بن انس رضي الله عنه عن قوله
 تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى قال الاستواء غير مجهول والكيف غير
 معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق وروى نحو ذلك
 ايضا عن الامام مالك رضي الله عنه فقد ذكر الامام يوسف بن عبد الله بن كنانة التميمي
 قال اخبرنا عبد الله بن محمد بن عبد المؤمن قال حدثنا احمد بن جعفر بن حمدان قال
 حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثنا ابني قال حدثنا شريح بن النعمان قال حدثنا
 عبد الله بن نافع قال قال الامام مالك بن انس رضي الله عنه في السماء وعلمه في كاهن كان لا يزلوا منه
 مكان وقال وقيل لمالك الرحمن على العرش استوى كيف استوى فقال مالك هو استواء
 معقول وكيفية مجهولة وسؤالك عن هذا بدعة وراك رجل سوء ويروى عن الشعبي

انه سئل عن الاستواء فقال هذا من مقتضاه القرآن فثم من به ولا تعرض لهناه ذر
 عن الامام الشافعي رضي الله عنه سئل عن الاستواء فقال الامت بلا تشبيه وصحت بلا تشييل و
 اتهمت نفسه في الدلالة وامسكت عن الخوض غاية الامسالك وعن سيدنا الامام احمد رضي الله عنه
 لما سئل عن الاستواء اجاب بقوله استوى كما ذكر لا كما يحضر للبشر فمعنى قوله استوى رضي الله عنه
 الحديث ومن خالفها من ائمة الاستواء معلوم اى وصفه تعالى بانه تعالى على العرش استوى
 معلوم بطريق القطع الثابت بالتواتر واما الوقوف على حقيقة امر يعود الى الكيفية فيجوز
 والجهرانه فيه من جهة انه لا يسيل لنا الى معرفة الكيفية لانها تتبع للماهية وقولهم والسؤال
 عنه بدعة لان الصحابة رضي الله عنهم يسألوا عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لم يسألوا الصحابة
 ولان جوابه يتضمن الكيفية ولهذا قيل في الجواب لمن دخلت عليهم الشبهة طالبين
 لسؤالهم التكييف والكيف مجهول فالذى ثبت نفيه بالشرع والعقل واتباع السلف
 انما هو علم العباد بالكييفية فغدها تنقطع الظلمة وعن دركها تقصر العقول والوقوف
 على درج سلم التسليم تنتهي هم الائمة الفخري انتقم وقال في موضع اخر فذهب السلف
 في ايات الصفات انما لا تؤول ولا تفسر بل يجب الايمان بها وتقويض معناها المرادها
 الى الله تعالى فقد روى اللالكائي الحافظ عن محمد بن الحسن قال اتفق الفقهاء كلهم على التسليم
 الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه انتقم **قوله** واختلف العلماء
 في نظم هذه الآية فذهب قوم اه **اقول** نعم اختلف العلماء في نظم هذه الآية ولكن
 الراجح هو القول الاول قال الامام الرازي في تفسيره واختلف الناس في هذا الموضع
 فذهب من قال تمام الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واولا ابتداء
 وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن وذاك
 بن النضر والكسائي والقراء ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا
 والقول لتاني ان الكلام في اياته عند قوله والراسخون في العلم وعلى هذا القول يكون

احبه بالمال بهر من عند الله تعالى وعند الراشدين في العلم وهذا القول ليس بامروى عن
 ابن عباس بن عبد الوهاب بن السريته الذي يدل على صحة القول لاول وجوه
 انتهي فذكره في حجة على ذلك المطبوع نقه يفضي الى الاطراب من اراد الاطراب عليها فليحرم
 في نفسه وقال في الجلالين وما يعلم تاويله الا الله وحده والراشدين الثابتين المتكلمين في
 العلم مسند خبره يقولون امنا به انما المتشابه انه من عند الله ولا يعلم معناه انتهي وقال في الكتاب
 الاخير اخذنا ما ذهب اليه اكثر الصحابة فمن بعدهم ان الوقت على الا الله ويدل على ذلك ما رواه
 عبد الرزاق باسناد صحيح عن ابن عباس انه كان يقرأ وما يعلم تاويله الا الله ويقول الراشدين
 في العلم امنا به فهذا يدل على ان الواو للاستيناف وكان امام الحرمين يعيد الى التاويل ثم رجع
 عنه فقال والذي نرضيه اتباع السلف فاقم على ترك التعرض لمعاييرها وتبع ابن الصلاح
 فقال على ذلك مضمون صدر الامة وسادتها واختار ائمة الفقهاء والحديث انتهي لمخاضا ايضا
 قال فيه هذا على اهل الصحيح من قراءة الوقت على الا الله انتهي وفي معالم التنزيل ذهب الاكثر
 الى ان الواو في قوله والراشدين واو الاستيناف ونحو الكلام عند قوله وما يعلم تاويله
 الا الله وهو قول ابي بن كعب عائشة وعروة بن الزبير رضي ورواية طائفة عن ابن عباس
 رضي و به قال الحسن واكثر التابعين واخذاه الكسائي والفراء والاختص وقال لا يعلم تاويل
 المتشابه الا الله ويجوز ان يكون في القرآن تاويل استأثر الله بعلمه ولم يعلم عليه احدا
 عن خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وشو جح الدجال ونزول
 عيسى عم ونحوها والخلق متعبدون في المتشابه بالايمان به وفي الحكم بالايمان به والعمل
 وما يصدق ذلك قراءة عبد الله ان تاويله الا عند الله والراشدين في العلم يقولون امنا
 وفي حرف ابي ويقول الراشدين في العلم امنا به وقال عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انتهي
 علم الراشدين في العلم بتاويل القرآن الى ان قالوا امنا به كل من عند ربنا وهذا القول قيس
 في العربية واشبه بظاهر الآية انتهي وفي المدارك والراشدين في العلم والذين رسخوا في

شتقاقه وعكسها وعصا فيه بفرس قاطع مستأنف عند الجمهور والوقف عندهم على قوله الا
 الله وفيه التشابه بما استأثر الله بعلمه وهو مبند أعندهم والخبر يقولون أمنا بالله وهو
 شاء منه تعالى عليهم بالايمان على التسليم واعتقاد الحقيقة بلا تكليف وفائدة انزال المتشابه
 الايمان به واعتقاد حقيقة ما اراد الله به ومعرفة قصود افهام البشر عن الوقوف على ما لم يجعل
 لهم اليه سبيلا ويعضده قراءة ابي ويقول الراسخون وعبد الله ان تا وليد الا عند الله انتهى
 وفي جامع البيان اختلفوا في الوقف على الله عند اكثر السلف تا ويل بعض الايات لا يجعل احد
 الله انتهى وفي فتح البيان وقد اختلف اهل العلم في قوله والراسخون في العلم يقولون أمنا به
 هل هو كلام مقطوع عما قبله او معطوف على ما قبله فيكون الواو للجمع فالذي عليه الاكثر انه
 مقطوع عما قبله وان الكلام ثم عند قوله الا الله وهذا قول ابن عمرو وابن عباس وعائشة وعروة
 ابن الزبير وعمر بن عبد العزيز والي الشعثاء والي نهيك وغيرهم وهو مذهب الكسائي والفرج
 والحقش والي جعيد وحكاه ابن جرير الطبري عن مالك واختاره وحكاه الخياط عن ابن مسعود
 وابي بن كعب وايضا قال فيه ولكن ههنا مانع اخر من جعل ذلك حالا وهوان تقييد علمهم
 بآية وليه بحال كونهم قائلين أمنا به ليس بصحيح فان الراسخين في العلم على القول بصحة العطف
 على الاسم الشريف يعلمونه في كل حال من الاحوال لافي هذه الحالة الخاصة فاقصر هذا
 ان جعل قوله يقولون أمنا به حالا غير صحيح فتعين المصير الى الاستيناف والجرم باز قوله
 والراسخون في العلم مبند أخبر يقولون قال البغوي وهذا قيس بالعربية واشبه بظاهر
 الآية انتهى وقال في التوضيح وجعل المتشابهات مقصوبات خيام الاستئثار ابتداء لقلب
 الراسخين فان انزال المتشابهات على مذهبنا وهو الوقف اللازم على قوله تعالى وما يعلم
 تاويله الا الله لا ابتداء الراسخين في العلم بكبر عنان ذنوبهم عن التفكير فيما والوصول
 الى ما يشاقون اليه من العلم بالاسرار التي اودعها فيه ولم يظهر تعالى احدا من خلقه
 عليها وقال في التوضيح جعل خيام الاستئثار مضروبة على المتشابهة محيطة به بحيث لا يرجح

بدوه وظهوره اصلا على ما هو المذهب من ان المتشابه لا يعلم ناويله الا الله وفائدة انزاله
 استلاء الراسخين في العلم بمنعهم عن التفكير فيه والوصول الى ما هو غاية متمناهم من العلم باساره
 فكما ان الجاهل مبتلون بنجصيل ما هو عين مطلوب عندهم من العلم والامعان في الطلب كذلك
 العلماء الراسخون مبتلون بالوقف ترك ما هو محبوب عندهم اذ ابتلاء كل احد لما يكون بما هو
 على خلاف هواه وعكس متمناه اخفى وقال في التوضيح في موضع آخر والمتشابه ادق
 حكم المتشابه الموقف فهذا من باب العطف على معمولي عالمين مختلفين والمجرب ومقدم نهي
 في الدار زيد والحج عمر وعلى اعتقاد الحقيقة عندنا على قراءة الوقف على الا الله في قوله تعالى وما
 يعلم ناويله الا الله والراسخون في العلم فبعض العلماء قرأوا بالوقف على الا الله وقفا لا زوايا البعض
 قرأوا بلا وقف فعلى الاول الراسخون غير عالمين بالمشابهاة وهو مذهب علمائنا رحمهم الله
 وهذا البق بنظم القرآن حيث جعل اتباع المشابهاة حظا لرايين والاقرار بحقيقة مع
 الجهر عن درك حظ الراسخين وهذا يفهم من قوله تعالى اصابه كل من عند ربنا اي سؤل علمنا
 اولم نعلم فالابيق بهذا المقام ان يكون قوله تعالى ربنا لا ترغ قلوبنا سؤل المعصنة عن الزيغ
 السابق ذكره الدالحي الى اتباع المشابهاة الذي يوقع صاحبه في الفتنة والضلالة و
 ايضا على ذلك المذهب يقولون اصابا خبر مسيء محذوف والحذف خلاف الاصل اذ
 التقدير انهم لا يوقف وهم يقولون اصابه فكما ابتلى من له ضرب نجل بالامعان في السراي في
 طلب العلم والملازمة بذل المجهود والطاقة في طلب العلم ابتلى الراسخ في العلم بالتوقف اي عن طلبه
 وهذا جواب اشكال وهو ان الكلام للافهام فلما لم يكن للراسخين بالعلم حظ في العلم
 بالمشابهاة فالفائدة في نزال المشابهاة فيجيب ان الفائدة هي الابتلاء فكما يستل
 الجاهل بالمبالغة في طلب العلم يستل الراسخ بكبح عنان ذهنه عن التامل والطلب فان
 رياضة البليد يكون بالعدو ورياضة الجواد بكبح العنان والمنع عن السبيلانته وقال
 العلامة الشوكاني في ارشاد الفحول واما المتشابه فاختلف فيه على قوال اخي عدم جواز

العمل به لقوله سبحانه فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
 وابتغاء تاويله وما يعلم تاويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به والوقف على قول
 الا الله متعين ولا يصح القول بان الوقف على قوله والراسخون في العلم لان ذلك يستلزم
 ان يكون جملتهم يقولون امنا به حاله ولا معنى لتقيد علمهم به بهذا الحالة الخاصة وهي
 حال كونهم يقولون هذا القول وليس ذاكرنا من عدم جواز العمل بالمنشأ به لعله كونه
 لا معنى له فان ذلك غير جائز بل لعله قصور افهام البشر عن العلم به والاطلاع على
 مراد الله كما في الحديث التي في فواتح السور فانه لا شك ان لها معنى لم يبلغ افهامنا
 الى معرفة فهي مما استأثر الله بعلمه ولم يصب من تحل لتفسيرها فان ذلك من النقل
 على الله بما لم يقل ومن تفسير كلام الله سبحانه بمحض الرأى وقد ورد الوعيد الشديد
 عليه انتم ملخصا اذا دريت ما نقل فقد علمت ان الراجح هو القول الاول وهو
 مذهب عامة السلف ويؤيده ما رواه ابن جرير عن ابن عباس رضي عن النبي صلعم
 قال انزل القرآن على اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجملته وتفسيره
 بنفسه العرب وتفسير تفسير العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله ومن ادعى علمه
 سوى الله فهو كاذب وهو من هيكلة الخفية فاخترنا المعتبر من القول الثاني ترجيح
 للمرجوح ونزلنا مذهب الحنفية وهو شديد التكيي عليه **قوله** والدليل لهم ان الله
 تعلم ينزل شيئا من القرآن الا لينفع به عباده **اقوله** قد عرفت ما فيه من
 النفع من ابتلاء الراسخين في العلم **قوله** وهل يجوز ان يقال ان رسول الله صلعم
 لم يكن يعرف المتشابه **اقول** اى استبعاد فيه اما ترى ان الخمس لا يعلمهن الا
 الله ينزل الكتاب السنة فليكن المتشابه ايضا من هذا الجنس سيما اذا دل الكتاب
 والسنة على ذلك **قوله** ولم ينزل لمفسرون الى يومنا هذا يفسرون ويؤولون كل آية ولم
 نرمهم وقفوا عن شئ من القرآن فقالوا هذا متشابه لا يعلمه الا الله **اقول** قد وقف

غيره احسن المذهبين سلفا وخلفا وقد يما وجدنا عن تفسير المشابهة منهم ابن عمر
وابن عباس وعائشة وابن مسعود والي بن كعب وعروة بن الزبير وعمر بن عبد العزيز
وابو اسحق بن عمار وابو هيك و كسائي والفراء والخنسار وابو عبيد ومالك والحسن والزهرى
واروزى وسفيان الثوري والليث بن سعد وعبد الله بن المبارك والامام احمد و
اسحق وسفيان بن عيينة والشعبة والامام الشافعي والامام ابو حنيفة وجموع اصحابه
فقول المعترضين زعمهم وقولهم عن شيء من القرآن جهل اى جهل ومفاسد الجمل لكش من
ان تحفه **قوله** اما ابن تيمية فهو كبير الوهابين وكان متفردا بمسائله بالتشهي
متدحبا بالدين وما هو بشيخ الاسلام بل هو شيخ البدعة والاثام **اقول** ان اراد
بالوهابيين فرقة ينسب الى محمد بن عبد الوهاب فكون ابن تيمية كبيرهم من اجل الباطل
فان الوهابية بهذا المعنى انحلت في زمان محمد بن الوهاب وابن تيمية كان قبله بكثير
فلا يقصد كونه كبير الوهابين وهذا يشبه ما قال اهل الكتاب ان ابراهيم كان يهوديا او
نصرانيا فزعم الله عليهم بقوله تعالى ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلموا وان اراد بالوهابيين اهل الحديث وان كان تسميتهم بهذا الاسم بدعة لا يرضون
بها فلا وجه للطعن اصلا وبأجلة فتناء المحققين عليه اكثر من ان تحفه لو اردنا
استقصاء ما ذكره معاصروه من التناء عليه وبيا سيرته ومفصل احواله لافض الى الطول
ولكن ما يدرك كله لا يترك جله فاذا ذكره هنا كلام بعض اهل التحقيق من الحنفية ليكون
حجة على المعترض الذي يتهرب بالمدح بالحنفية قال علاء دهره وفريد عصره قدوة
الفضلاء وعمدة النبلاء السيد نعمان خير الدين الشهير بابن الاوسى البغدادى
الحنفى سله الله العلي في جلاء العينين في محامدة الاحمد بن فاعلم انه على ما في تاريخ مؤرخ
الاسلام الحافظ الذهبي الشافعي وتاريخ الحافظ ابن حجر العسقلاني شارح الجواهر
وتاريخ الحافظ ابن كثير وتاريخ فوات الوفيات للفاضل الكنتى وتاريخ العالم

ابن العماد المسمى بشذرات الذهب وتاريخ الشيخ عمر بن الوردى وخبرهم هو شيخ
 الاسلام وحافظ الانام المجتهد فى الاحكام تقي الدين ابو العباس احمد بن عبد الحليم بن
 عبد السلام بن عبد الله بن ابو القاسم بن الخضر بن محمد بن تيمية الحرانى الحنبلى انتقل
 وقال فيه وتصلع فى علم الحديث وحفظه حتى قالوا ان كل حديث لا يعرفه ابن تيمية فهو
 ليس بحديث وبرح فى الحديث وحفظه فقل من يحفظ ما يحفظه من الحديث مع شدة
 استحضاره له وقت الدليل وفاق الناس فى معرفة الفقه واختلاف المذاهب فتاوى
 الصحابة والتابعين وصنف التصانيف المفيدة فى التفسير والفقه والاصول والحديث
 والكرام والردود على الفرق الضالة والمبتدعة وقال الحافظ ابن كثير فى رجب سنة
 سبع مائة واربع راح الشيخ تقي الدين بن تيمية الى مسجد التاريخ وامر اصحابه وتلاميذه
 بقطع صخرة كانت هناك بفخر فلو طرأ وينذر لها فقطعها واراح المسلمين منها
 ومن الشرك بها فالاحرار عن المسلمين شبهة كان شرها عظيما وبجذا وامثاله ابرزوا
 له العداوة وكذلك بكلامه فى ابن عربى واتباعه فحسد وعودى ومع هذا لا تأخذه
 فى الله لومة لائم ولم يبال عن عاداه ولم يصل اليه بكرهه واكثر ما نالوا منه الحبس
 مع انه لم ينقطع فى بحث لا يحصر ولا بالشام ولم يتوجه لهم عليه باشتين وانما اخذوه
 وحبسوه بلجاء كاسياتى انتفى قال ورايت فى كتاب لنشر الذائب فى الافراد والغرائب
 من فنون كتاب الاشباه والنظائر الخوية للامام السيوطى عليه الرحمة ما نضو جواب
 سؤال سائل عن حرف لوسيدنا وشيخنا الامام العالم الاوحد الحافظ المجتهد الزاهد
 العابد القدوة امام الائمة قدوة الامة علامة العلماء وارث الانبياء اخر المجتهدين
 اوصى علماء الدين بركة الاسلام حجة الاعلام برهان المتكلمين قامة المبتدعين
 ذو العلوم الرفيعة والفنون البديعة فى السنة ومن عظمت به لله تعالى علينا المنة
 ودامت به على عدلائه الحجة واستبانت بركته وهدى به المحجى تقي الدين الى العباس

ابن عبد الحكيم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي لقاسم بن محمد بن تيمية الحراني على الله
 تعالى مناره وشيد من الدين اركانها ما يقول الواصفون له وصفاته جلست عن محضر
 هوججته لله قاهرة x هوبينا العجوبة الدهر x هواية في الخلق ظاهرة x انواره الرهت
 على الفجر x نقلت هذه الترجمة من خط العلامة فريد دهره ووحيد عصر الشيخ كمال الدين
 ابن الزملكاني بسم الله الرحمن الرحيم نقلت من خط الحافظ علم الدين البرازي قال سيدنا
 وشيخنا الاطير العالم العلامة القدوة الحافظ الزاهد العابد الورع امام الاثمة خير الامة
 مفتي الفقه علامة الهدى ترحان القرآن حسنة الزمان عمدة الحفاظ فارس المعاني و
 الافاضل ركن الشريعة ذوالفنون البديعة ناصرا لسنن البديعة تقى الدين ابو العباس
 احمد بن عبد الحكيم بن عبد السلام بن عبد الله بن ابي لقاسم بن محمد بن تيمية الحراني
 ادام الله تعالى بركته ورفع درجته وقال ابن الوردي في تاريخه وقد خالف الاربعة في
 مسائل معروفة وصنف فيها واحتج بها بالكتاب والسنة وبقي سنين يفتي بما قام
 الدليل عنده ولقد نصر السنة المحضة والطريقة السلفية وكان دأب الاقبال كثير
 الاستعانة قوى التوكل ثابت الجاش وقال العلامة الشيخ عماد الدين الواسطي في حق
 بعد ثناء طويل جميل ما لفظه فوالله ثم والله لم يرتح ادبها السامع مثل شيخكم ابن
 تيمية علما وعلا ولا خلقا واتباعا وكرما وحما وقيام في حق الله تعالى عندنا تلك
 حرمة اصدق الناس عقدا واصحهم علما وعزما وانفذهم واعلاما في انتصار الحق
 وقيامهم به واسخاهم كفا واكملهم اتباعا للنبي محمد صلعم ما راينا في عصرنا هذا من
 تستجلى النبوة المحمدية وسننها من اقواله وافعاله الا هذا الرجل يشهد القلب الصحيح
 ان هذا هو الاتباع حقيقة وقال ابن مغلط في طبقاته كتب العلامة تقى الدين السكي
 الى الحافظ الذهبي في امر الشيخ تقى الدين بن تيمية مانصة فالمملوك يتحقق قدره
 وزخارة حجره وتوسعت في العلوم الشرعية والعقلية وفرط ذكائه وجزاه الله

يبلغ في ذلك كل المبلغ الذي يتجاوز الوصف المملوك يقول ذلك دائما وقدرة في نفسه
 أكبر من ذلك واجلهم ما جمعه الله تعالى لمن الزهادة والورع والديانة ونصرة الحق و
 القيام فيه لا يفرض سواه وجوبه على سائر السلف واخذ من ذلك بالماخذ الا في غير اية
 مثله في هذا الزمان بل في الزمان وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في ترجمة المطنية
 اتفق ان قاض الحنفية بدمشق وهو شمس الدين بن الجسري انتصر للشيخ ابي تيمية
 وكتب في حقه محضرا بالثناء عليه بالعلم والفهم وكتب به في خطه ثلاثة عشر سطر امر
 بحملها انه منذ ثلثة ثلثة سنة ما لى الناس مثله وقد ترجمه علماء المذاهب لمعاشر من
 له وعينهم بتراجم مفصلة واثنا عليه بالثناء الحسن وذكر له كرامات عديدة و
 مواظبة على الطاعات والعبادات وتجنبها عن البدع وشدة اتباعه للسنة وطريق السلف
 الصالح قال العلامة الشيخ ابراهيم بن حسين الكوراني المداني الشافعي المتوفى سنة
 الف ومائة وواحدة في كتابه افاضة الكلام في تحقيق مسئلة الكلام والفظه فيما
 نقلناه من نصوصه يعني ابن تيمية وقرناه على وجه موافق للكتاب السنة وعقيدة
 السلف كفاية لبيان حاله في اعتقاده وبراءة ساحته من القول بالتجسم
 والقول بالجهة على الحد ورر عند كل لييب منه ثم قال ثمران ابن القيم ان كان
 على عقيدة شيخة كما عند المشغين عليها فتبرئة شيخة عما نسب اليه تبرئة ايضا
 وتحيي اعتقاده وتطبيقه على الكتاب والسنة وعقيدة السلف نصيحه لاعتقاده وتطبيق
 ولكن نقل من كلامه ما يؤكد ذلك وقد كتب العلامة الشيخ علي افندي السويدي البغدادي
 الشافعي على عبارة السبكي في التشيع على الشيخ ابن تيمية ما نصه هذه الدعوى من السبكي
 تحتاج الى بينة مع ان نصوص المتقدين واحوالهم مخالفة وعلى تقدير الجواز فكيف يقال
 بحقه انه عدل عن الصراط المستقيم فكيف يعدل عن الصراط المستقيم من يقصر التوجه
 على الرب المتعال فلا وجه لرد السبكي عليه بمثل هذا الكلام مع اقتفاء ابن تيمية طريقا

خاتمة الانبياء عليهم الصلوة والسلام وقاشيخنا الوالد في رسالة الاعتقاد دية ماضيه
 ولقد اطلعت على رسالة الشيخ ابن تيمية وهي معتبرة عند الحنابلة وطالعتها كلها فلم افرها شيئا
 ما ينزوي برى به في العقائد سوى ما ذكرنا من تشديد في رد التاويل وتمسكه بالظواهر مع التقيض
 والمبالغة في التنزيه مبالغة يقطع معها بانه لا يعتقد بتجسيمه ولا تشبها بل يصح بذلك تصريح النفاذ
 فيه والعجب من يتراءى صريح لفظه ينفي التشبيه والتجسيم ويأخذ بلازم قوله الذي لا يقول به ولا
 يسلم لزومه وقال قد اشئى عليه عالم بلد الله الحرام والمشاعر العظام الملا على الهردى القادى وبه
 ما نسب اليه انتقمه في جلاء العينين ملخصا وقال الامام العلامة المحدث السيد صفى الدين الخففى
 القول الجمل فها جزء لطيف في ترجمة شيخ الاسلام وبركة الانام علم الزهاد وواحد العباد سيد
 الحفاظ وفارس المعاني والالفاظ تقى الدين ابى العباس احمد بن عبد الحكيم بن محمد الدين عبد السلام
 ابن عبد الله بن ابى القاسم بن الخضر بن محمد بن الخضر بن تيمية الحرانى نزيل دمشق رحمه الله
 تعالى عنه ما اجتمع عندي من كلام الفقهاء والمحدثين رجاء للثواب ونفعا للاجاء وايضا
 قال تتران الظن بالشيخ تقى الدين انه لم يصدر ذلك فيه فهو وعد واثا حسا لله بل اعلم
 لراى راه واقام عليه برهانا ولم نقف الى الان بعد التتبع والتقص على شئ من كلامه يقتض
 كفه ولا زندقته وقال قاضى القضاة عبد الله التمهت الخففى عامله الله بلطفه الخففى فيما
 كتبه على الكتاب المذكور ان الشيخ تقى الدين بن تيمية كان على ما نقل اليانا من الذين عاشروه
 وما اطلعنا عليهم من كلام تلميذه ابن قيم الجوزية الذى سارت تضائيفه فى الافاق عالما
 متعينا مقلدا من الدنيا معرضا عن متمكنا عن اقامة الدلالة على الخصوم وحافظا للمسته عارفا
 بطرفها عازما بالاصلين اصول الدين واصول الفقه قادرا على الاستنباط فى تخرىج المعانى
 لا يلوم فى الله لومة لائم على اهل البدع المخصصة والحلولية والمعتزلة والروافض وغيرهم قال
 فمن كان متصفا بهذه الاوصاف كيف لا يقب لشيخ الاسلام باى معية اريد منه وقال شيخ
 الاسلام العيني الخففى فيما كتب على الكتاب المذكور وما هم اى لشكرون على ابن تيمية الصليق

بلقم سلقم الكفرة منهم صلحة بن قلمعة وهيان بن بيان وهي بن بلي وصل بن ضلال وضلال
 ابن التلال ومن الشائخ المستفيض ان الشيخ الامام العالم العلامة تقي الدين ابن تيمية من
 شهرين الا فاضل ومن جم براهين الاماثل قال وهو الذاب عن الدين طعن الزنادقة و
 المحلدين والناقذ للبريات عن النبي سيد المرسلين ولما ثورات عن الصحابة والتابعين فمن قال
 انه كافي فهو كاذب فرحقة ومن نسب الى الزندقة فهذا زنديق انتهى ما في القول الجلي ملتقطا من
 مواضع **قوله** ثم خلت ذكره وعقائد من بين الناس الى سنة الف وسبعمائة وست واربعمائة
 من الميلاد فظهر في تلك السنة في عهد السلطان محمود خان الاول بيلار العرب رجل يدعى
 محمد بن عبد الوهاب من اليمن واهل العقائد الفاسدة التي كانت قد ماتت واندست بموت
 ابن تيمية سنة ثمان وعشرين وسبعمائة واستحدث شرا عجايبا **اقول** فيه وجه من
 الفساد الاول ان سنة الف وسبعمائة وست واربعمائة بعد فان السنة الهجرية وقت
 تحريكنا هذا هي الف ومائتان وتسعة وتسعون فكيف يتصور ظهور محمد بن عبد الوهاب في
 السنة التي كتبها المعترض بل ولد محمد المذكور سنة خمسة عشر بعد المائة والالف واراد
 نشر الدعوة في حدود سنة تسع وخمسين بعد المائة والالف قال الشيخ محمد بن ناصر الحارثي
 في رسالة فتح المنان في ترجمته الرابع وتزئيف الزائف من صلح النخوان هو محمد بن عبد الوهاب
 ابن سليمان بن علي بن محمد بن احمد بن راشد بن يزيد بن محمد بن يزيد بن مشرف هذا هو
 المعروف من نسبه ويذكر انه من مصر ثم رغب في قيم والله به عليم وللسنة خمسة عشر بعد
 المائة والالف بالعينية من بلاد نجد ونشأ بها وقرأ القرآن واخلع عن ابيه وهم بيت فقه
 حنابلة ثم حج وقصد المدينة ولقي بها شيخنا عالما من اهل نجد اسمه عبد الله بن ابراهيم
 قد لقي بالموهاب البيعل الدمشقي واخلع عنه وانتقل مع ابيه الى حرميلا من نجد ايضا
 ولما مات ابوه رجع الى العينية واراد نشر الدعوة فرضى اهل العينية بذلك ثم خرج عنها
 بسبب اللدعية واطاعه اميرها محمد بن مسعود من آل مقرون ويذكر انهم من بني حنيفة

ثم من ربقة والله اعلم وهذا في حد ودسنة تسع وخسين بعد المائة والالف وانتشرت
 دعوة في نجد وشرق بلاد العرب الى عمان ولم يخرج عنها الى الحجاز واليمن الا في حد ود المائتين
 والالف وتوفي سنة ست بعد المائتين والالف انتهى فعلى ما ذكره المعترض يلزم ان يكون
 ظهور محمد بن عبد الوهاب بعد ولادة بست مائة واحد وتلتين وبعد وفاته بخمسة مائة
 واربعين ولا يقول به الاصفية احمق فان قيل المراد بها سنة المسيحية قلت هذا ايضا غير صحيح
 فان ظهور محمد بن عبد الوهاب كان في سنة مسيحية قال كرنيل بوس قدريك الديركاني
 في كتابه المرأة الوضعية في الكرة الارضية وكان ذلك نحو سنة مسيحية انتهي والثاني ان محمد
 ابن عبد الوهاب لم يكن من اهل اليمن كما زعمه المعترض بل من اهل نجد كما قاله الشيخ محمد بن
 ناصر الحارثي والنجد غير اليمن دل عليه ما في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال النبي صلعم
 اللهم بارك لنا في شامنا اللهم بارك لنا في عيمنتنا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا قال اللهم بارك
 لنا في شامنا اللهم بارك لنا في عيمنتنا قالوا يا رسول الله وفي نجدنا فاطمه قال في الثالثة
 هناك الزلازل والفتن وبها يطعم قرن الشيطان آتت ان محمد بن عبد الوهاب لم يظهر
 العقائد الفاسدة قال الشيخ محمد بن ناصر الحارثي وهو رجل عالم متبع لما غلب عليه في نفسه اتباع
 رسائله معروفة وفيها المقبول والمرجود واشهر ما يمكن عليه خصلتان كبيرتان الاولى
 كغير اهل الارض بحج تليفات لا دليل عليها والثانية التجاري على سفك الام المعصوم
 بحجة واقامة برهان وتبعية هذه جزئيات وهي حفيضة نعتنق مع صلاح الاصل ومحنة
 الله اعلم وقد هي الشيخ محمد المذكور طريقة على اتباع ابن تيمية وابن امقيم في زعمه و
 خذ من اقوالها اطرا فليحسبها وقع من الاطلاغ الاشراف وقد اصاب في بعض ما
 له وخطا في البعض وساء فيها واخذ علم غير القصد في بعض وقد احييت دعوة بعض
 الشريعة واماتت كثيرا من الباطل في نجد والحجاز رحمه الله وتجاوز عنه فيما اخطأ
 وجرأه احسن ما عمل به انه ولي ذلك القادر عليه انتهى فليخصا وكتب الشوكاني رح

في البدء الطالع في ترجمة سعود بن عبد العزيز ما نصه فوصل إليه الشيخ العلامة محمد بن عبد الوهاب
 الداعى إلى التوحيد المنكر على المعتقدين في الاموات وقال الشوكاني في ترجمة غالب بن مساعد
 شريف مكة في بيان اتباع صاحب نجد وتبلغنا عنهم اخبار الله اعلم بصحتها من ذلك انه
 يستحل دم من استغاث بغير الله من نبي وولي وغير ذلك ولا ريب ان ذلك عن اعتقاد
 تأثير المستغاث به كذا تأثير الله يصير به صاحبه مرتدا كما يقع من كثير هؤلاء المعتقدين
 للاموات الذين يسألونهم قضاء حوائجهم ويعولون عليهم زيادة على تعويلهم على الله
 سبحانه وتعالى ولا ينادون الله جل وعلا الا مقترا باسمائهم ويخضعونهم بالنداء
 منفردين عن الرب فهذا كفر لا شك فيه ولا شبهة وصاحبه اذا لم يبت كاحلال الدم
 والمال كسائر المبتدئين وقال وبعض الناس يزعم انه يعنى صاحب نجد يعتقد اعتقاد
 الخوارج وما اظن ذلك صحيحا فان صاحب نجد وجيع اتباعه يعملون بما يعلمونه من
 محمد بن عبد الوهاب وكان حنبليا ثم طلب الحديث بالمدينة المشرفة فعاد إلى نجد
 وصار يعمل باجتهادات جماعة من مشايخ الحنابلة كابن تيمية وابن القيم وغيرهم
 وهم من اشد الناس على معتقدي الاموات وقد رايت كذا با من صاحب نجد الذي
 هو الان صاحب تلك الجهات اجابته على بعض اهل العلم وقد كاتبه وساله ببيان
 ما يعتقد فرايت جوابه مشتملا على اعتقاد حسن موافق للكتاب السنة والله اعلم
 بحقيقة الحال وبلغنا انه وصل إلى مكة بعض علماء نجد لقصد المناظرة فناظر علماء
 مكة بمحاضرة الشريف في مسائل تدل على ثبات قدمه وقدم صاحبه في الدين وفي
 سنة ١٢٥٠ وصل من صاحب نجد المذكور مجلدان لطيفان ارسل بهما إلى حضرة مولانا
 الامام حفظه الله احدهما يشتمل على رسائل لمحمد بن عبد الوهاب كلها في الارشاد
 إلى خلاص التوحيد والتفريق بين الشرك الذي يفعل المعتقدون في القبور وهي رسالة
 جيدة مشحونة بآثار الكتاب السنة والمجلد الاخر يتضمن الرد على جماعة من الفقهاء

المقصرين من فقهاء صنعاء وصعدة ذكره في مسائل متعلقة بأصول الدين
 وبجاعة من الصحابة فاجاب عليهم جوابات محررة مفكرة محققة تدل على ان المجيب
 العلماء المحققين العارفين بالكتاب والسنة وقد هدم عليهم جميع ما بنوه وانطلق جميع
 ما دونوه لانهم مقصرون متعصبون فصار ما فعلوه خزيا عليهم وعلى اهل صنعاء
 وصعدة وهكذا من تصد ولم يعرف مقدار نفسهم نتج ملخصا قال القاضي العلامة
 عبد الرحمن بن احمد الهيكلي في كتاب فخر العرف في ايام الشريف حمود ومن كتب عبد العزيز
 ابن سعود هذا الكتاب يسلم الله الرحمن الرحيم من عبد العزيز بن سعود الى من يراه من
 اهل الخلاف السليمانى خصوصا اولاد الشريف حمود وناسه ويحيى سائر اخوانهم و
 اولاد اخوانهم وكذلك اشرف بنى النعمى وكافة اشراف تهامة وقفا الله واياهم الى
 سبيل الحق والهداية وجنبنا واياهم طريق الشرك والغواية وارشدنا واياهم الى ققاء
 آثار اهل العناية اما بعد فالموجب لهذه الرسالة ان الشريف احمد بن حسين الفلق قد
 البينا فرأى ما نحن فيه وتحقق صحة ذلك لديه فبعد ذلك التمس منا ان تكتب لكم
 ما يزول به الاشتباه فتعز فوادين الاسلام الذى لا يقبل من احد سواه فاعلموا حكم
 الله تعالى ان الله سبحانه ارسل محمدا صلعم على فترة من الرسل فقد به الى الدين الكامل
 والشرع التام واعظم ذلك واكبره وزينه اخلاص العباد لله لا شريك له والنهي
 عن الشرك وذلك هو الذى خلق الله تعالى الخلق لاجله ودل الكتاب على فضله كما قال تعالى
 وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقال تعالى ولقد بغنا في كل امة رسولا ان اعبدوا
 واجتنبوا الطغوت وقال تعالى وما امرنا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واخلاص الدين
 هو صف جميع العباد لله تعالى وحده لا شريك له وذلك ان لا يدعى الا الله ولا يستغاث
 الا به ولا يذبح الا له ولا يحسنه ولا يرجى سواه ولا يرهى ولا يرغب الا فيما لديه لا يثق كل
 في جميع الامور الا عليه ان كل ما هناك لله تعالى لا يصلح شئ منه لملك مقرب ولا بنى

مرسل ولا شيء غيرهما وهذا هو بعينه توحيد الألوهية الذي أسس الإسلام عليه انفرد به المسلم
الكافر وهو معتق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فلما آمن بالله تعالى علينا بغير
ذلك وعلمنا أنه دين الرسل تبعناه ودعونا الناس إليه والافتح قبل ذلك ما عليه غالب الناس
نالسلم بالله تعالى من عبادة أهل القبور والاستغاثة بهم والاستغاثة منهم والتقرب بالذبح
بهم وطلب الحاجات منهم مع ما ينضم إلى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الأمور
المحرمات وترك الصلوة وترك شعائر الإسلام حتى أظهر الله الحق بعد خفائه وأجابه
بعد غفائه على يد شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب أحسن الله تعالى إليه في آخرته وألمأب
فأبرز لنا ما هو الحق والصواب من كتاب الله المجيد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد الحق ورسالة عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب التي كتبها
حين فتح مكة بين الشريفين شاهدة عدل على أنه بريء من تلك الافتراءات التي افتروا
على عقائده وعقائد أبيه وبنوا عليها تلك الزلازل والقلقل وإن مذهبه عين مذهب
الأئمة المحدثين والسلف الصالحين وتلك الرسالة منقولة في الخاف السداد من شاء
الاطلاع عليها فليرجع إليه **قوله** وقد أخبر بهذه الفرقة الضالة رسول الله صلعم
بقوله يخرج فيكم قوم تحقرن صلاتكم مع صلاتهم **أقول** مصداق هذا الحديث
هو الخواص لا الوهابية يدل عليه ما روى البخاري في صحيحه عن حديث أبي سعيد الخدري
قال بينما نحن عند رسول الله صلعم وهو يقسم قسمًا أتاه ذو النخيلة وهو رجل من بني
فقال يا رسول الله اعدل فقال فيك ومن يعدل إذا لم اعدل قد خبت وخسرت أن اعد
اكن اعدل فقال عمر يا رسول الله ائذن لي فيه اضرب عنقه فقال له دعه فان له
أصحابا يحقر أحدهم صلوته مع صلواتهم وصيامه مع صيامهم يقرئون القرآن لا يجاوز
تراقيهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية ينظر إلى بصله فلا يوجد فيه شيء
فهم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء فهم ينظر إلى فضيه وهو قد حقه فلا يوجد فيه

شيء ثم ينظر الى قذرة فلا يوجد فيه شيء قد سبق الفرت والدم ايتهم رجل اسود
 عند يه مثل ثدي المرأة او مثل المضغة تدردرو يخرجون على حين فرقة من الذين
 قال بوسعيد فاشهد اني سمعت هذا الحديث من رسول الله صلعم واشهد ان علي
 ابني طالب قاتلهم وانا معهم فامر بذلك الرجل فالتمس فاتي به حتى نظرت اليه على نعم
 صلعم الذي نعمت الله في الجحيم في باب علامات النبوة في الاسلام وهذا صر
 في ان المراد بالحديث هو الخواص فان عليا رضي الله عنه انما قاتلهم دون الوهابية
 قال القسطلاني وفيه حجة لمن يكفر الخواص وان كان المراد بالدين الطاعة للامام
 فلا حجة فيه واليه ذهب الخطابي وصرح القاضي ابو بكر بن العربي في شرح التوفيق
 بكفرهم محتجا بقوله صلعم يبرقون من الاسلام انتهى وقال في المسك والمارقون هم
 الخواص واختلف في كفرهم قال الخطابي جمعوا على انهم مع ضلالتهم فرقة من فرق
 المسلمين واجازوا ما كتمهم واكل ذبايحهم وقبول شهادتهم ولكن صرح ابن الغزالي
 والقزطبي بكفرهم محتجين بقوله صلعم يبرقون من الاسلام كما جاء في رواية
 قوله لان الوهابية الذين سمو انفسهم باهل الحديث **اقول** فيه نظر
 من وجه الاول ان الاملازمة بين الاوصاف المذكورة من انكار الكلام انفسه
 وزعم ان كلامه تعاصرفا وصوتا وانكار نفى الجسم والجوهر والحدود وما ضاهاه
 وانكار القول بكسب العباد وزعم ان لروية الله تعالى في الاخرة يكون حجة ومقا
 وانكار الاستطاعة مع الفعل وزعم ان الاجماع والفتاوى غير داخل في الحجة
 وانكار تقليد الائمة الاربعة وبين كونهم مصداق الحديث المذكور ومن يدعي
 فعليه البيان والثاني ان المتصف بالامور المذكورة هو صاحب النجى في زعم
 المعارض لا الوهابية وهو وكذا جميع محدثي الهند بمعزل عن الوهابية فاذ دعي
 محمد بن عبد الوهاب لم يتجاوز حد واليمن والحجاز ولم يتلمذ احد من علماء الهند عليه

ولم يشتغل واحد منهم بطلالته كتبه والخذ عن تاليفاته وليس لكتبه رواج وشهرق
 في الهند مع هذا عند محمد في الهند من اتباعه وزعم انهم على عقائده وانهم مروجو حقيقة
 ظلم اى ظلم والثالث ان بعض الامور المذكورة افتراء بحث على صاحب الفجر كإنكار
 القول بكسب العباد والبعض الآخر ليس مما يشنع به بل هو طريقة السلف الصالح
 وتفصيل ذلك كله قد مضى فيما تقدم فقد ذكر **قوله** فعله المؤمن اتباع السنة والجماعة
 وان لا يكاشر اهل البدع ولا يباينهم ولا يسلم عليهم اه **اقول** هذه كلمة حق اريد
 بها الباطل لقول الخواجه في مقابلة على رضى الله عنه ان الحكم الا لله فان اتباع السنة
 والجماعة شان اهل الحديث لاشان اهل التقليد وكذلك الآثار والاقوال التي ذكرها
 في ذم البدعة واهلها كلها لنا اعلينا فلا حاجة لنا الى الكلام عليها وان كان بعض منها
 غير ثابت **تنبية** ويعلم اني كنت اردت اولا ان اجعل ما كتبه في الباب الثالث
 حصتين فاورد حصته في الباب الثالث والاخرى في الخامسة ولكن لما طالعت
 الرسالة المسماة بالرد المعقول في اثناء تأليف كتابي هذا عنى ان اجمع كل الاحتياان
 في الباب الثالث واخص الخامسة بجواب الرد المعقول فان رايت في موضع من
 كتابي هذا ان احلت امرا على الخامسة ولم تجده فيها فقصه في الباب الثالث
 تجده هناك **التمناه** الله تعالى الى ط

أما بعض ما وقع في هذه النسخة من تغيير الألفاظ

خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب
٢	٨	النضفة	النضفة	٣٠	١٩	يهدو	يهدد
٣	١٠	الادغا	الادخاد	٣١	٢	بسد	بسد
٤	١١	ووشيم	وشيم	٤	١٩	توقين	توقن
٥	١١	اشتان	اشتا	٣٢	٢٠	ولادت	ولادة
٦	٣	وهذا الرد	هذا الرد	٣١	٢	ابناء ابناء	ابناء ابناء
٧	٢	بينية	بينية	٣٣	٢	وذات	وفات
٨	١٢	تعتل	تعتل	٣٥	١١	التفصيل	التفصيل
٩	١٢	نضجة	نضجة	٣٤	٩	لفظويه	لفظويه
١٠	١٨	مبدع	مبتدع	٣٥	٢١	بعشر	لعشر
١١	٨	سيد	السيد	٣٨	٥	لسبع	لسبع
١٢	١٣	لمش	لمش	٥٢	٨	علينا	عليها
١٣	٢١	قال	قال قال	٥٤	٣٣	الاشابة	الاشباه
١٤	٨	موبل	بل	٥٩	١٥	سنة	سنة
١٥	١٩	فمبئ	بمبئ	٦١	٢	بعد سنة	بعد سنة
١٦	١٣	مظله	مد ظله	٦٣	٨	يقول	بقول
١٧	٢	تبي	بين	٦٥	١٣	انبيها	لبيها
١٨	١٤	اياه	اياه	٦٦	٢٠	لنم	كنم

خط	صواب	٧٨٠	خط	صواب	٧٨٠
١	النظر	١٢٤	١	النظر	١١٠
٥	فيا زعم	١٣٠	٥	فيا زعم	١١٠
١٢	حيهم	١٣٠	١٢	حيهم	١١٠
١٥	البدعية	١٣٣	١٥	البدعية	١١٠
٢١	الحجة	١٣٣	٢١	الحجة	١١٠
١٥	نفسه	١٣٣	١٥	نفسه	١١١
٢١	يا على	١٣٣	٢١	يا على	١١٢
١	والابتهاال	١٣٣	١	والابتهاال	١١٣
١٤	فحول من فحول	١٣٤	١٤	فحول من فحول	١١٣
	من العلماء	١٣٨		من العلماء	١١٣
٢	الحكمة	١٣٨	٢	الحكمة	١١٨
٣	هذا الرد المشيع	١٣٨	٣	هذا الرد المشيع	١١٨
١٩	فتفسر	١٣٨	١٩	فتفسر	١١٩
٣	خمرة	١٣٨	٣	خمرة	١٢١
٣	السباق	١٣٨	٣	السباق	١٢٢
١	القران	١٣٨	١	القران	١٢٣
١٠	فينحدر	١٣٨	١٠	فينحدر	١٢٣
١٢	الجوى	١٣٨	١٢	الجوى	١٢٣
٣	الخشمية	١٣٨	٣	الخشمية	١٢٤
٤	يا على	١٣٨	٤	يا على	١٢٤
١٤	مذهب	١٣٨	١٤	مذهب	١٢٤
١٣٠	فحيا به	١٣٠	١٣٠	فحيا به	١٢٤
١٤	والناى	١٣٠	١٤	والناى	١٢٤
٢	حكاية	١٣٣	٢	حكاية	١٢٤
٨	الثابتة	١٣٣	٨	الثابتة	١٢٤
٩	فلا نزاع	١٣٣	٩	فلا نزاع	١٢٤
١٠	توهمتهم	١٣٣	١٠	توهمتهم	١٢٤
١٣	صفة	١٣٣	١٣	صفة	١٢٤
١٨	كتاب	١٣٤	١٨	كتاب	١٢٤
١٩	التجارة	١٣٨	١٩	التجارة	١٢٤
	التجارة	١٣٨		التجارة	١٢٤
	ثلاثة	١٣٨		ثلاثة	١٢٤
١٣	تقيمون	١٣٨	١٣	تقيمون	١٢٤
٩	رواه	١٣٨	٩	رواه	١٢٤
٤	الاضاف	١٣٨	٤	الاضاف	١٢٤
١١	المجيبية	١٣٨	١١	المجيبية	١٢٤
١٣	السائلة	١٣٨	١٣	السائلة	١٢٤
١٣	كيفية ايراد	١٣٨	١٣	كيفية ايراد	١٢٤
٢	وتعيينها	١٣٨	٢	وتعيينها	١٢٤
٨	الانبياء	١٣٨	٨	الانبياء	١٢٤

خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب	خط	صواب
١٩	الى عمر	١٨٩	الى عمر	١٩	الى عمر	١٩	الى عمر
٢٠	بينية	١٩٠	بينية	٢٠	بينية	٢٠	بينية
٢	بالدلالة	١٩١	بالدلالة	٢	بالدلالة	٢	بالدلالة
١٠	افقال	١٩٢	افقال	١٠	افقال	١٠	افقال
٢	فتربة	١٩٣	فتربة	٢	فتربة	٢	فتربة
٣	=	١٩٤	=	٣	=	٣	=
=	=	١٩٥	=	=	=	=	=
٣	وقا الشيخ	٢٠٠	وقا الشيخ	٣	وقا الشيخ	٣	وقا الشيخ
٨	كان تضعف	٢٠٢	كان تضعف	٨	كان تضعف	٨	كان تضعف
٢١	محلة	٢٠٣	محلة	٢١	محلة	٢١	محلة
١٠	التعصب	٢١٢	التعصب	١٠	التعصب	١٠	التعصب
١٠	بحقية	٢١٣	بحقية	١٠	بحقية	١٠	بحقية
٢٠	عن	٢١٤	عن	٢٠	عن	٢٠	عن
٣	اختباراته	٢١٥	اختباراته	٣	اختباراته	٣	اختباراته
٩	التلبس	٢١٦	التلبس	٩	التلبس	٩	التلبس
١٩	البدية	٢١٧	البدية	١٩	البدية	١٩	البدية
١٠	او	٢١٨	او	١٠	او	١٠	او
١٤	فظيئا	٢١٩	فظيئا	١٤	فظيئا	١٤	فظيئا
١	سيك	٢٢٠	سيك	١	سيك	١	سيك
١	فادرثهم	٢٢١	فادرثهم	١	فادرثهم	١	فادرثهم

صواب	خطا	٢٢١	٢٢٢	صواب	خطا	٢٢٣	٢٢٤
للعلماء	للعلماء	٥	٢٢٩	الهن	الهن	١٩	٢٢١
أحداها	أحداها	١١	٢٥١	الهن	الهن	٢١	٢٢٢
أخراها	أخريها	١٢	٢٥٢	بالرأى	بالرأى	٢١	٢٢٣
الضحايا	الضحايا	٤	٢٥٣	جرح	جرح	١٣	٢٢٤
الاتقان	الاتقان	٤	٢٥٤	ميشود	ميشود	٢١	٢٢٥
أخذ	أخذ	٨	٢٥٥	كاهي ظاهر	كاهي ظاهر	٢١	٢٢٦
سند	سند	١٢	٢٥٦	فليتفضل	فليتفضل	١٣	٢٢٧
وجوه	ورده	٣	٢٥٧	عامة	عامة	٢٠	٢٢٨
وتلما	فلما	١٩	٢٥٨	خطيئة	خطيئة	١٩	٢٢٩
وجه	وجه	١٢	٢٥٩	صدر	صدر	٢	٢٣٠
لمقدمة	المقدمة	٥	٢٦٠	بالباء	بها	٨	٢٣١
دلالة	ذلالة	١٨	٢٦١	ثم ما بلغ هذه	ثم ما بلغ هذه	٢	٢٣٢
المتقدم	المتقدم	٨	٢٦٢	الغبارة	الغبارة	٢	٢٣٣
فكرة	نكرة	٤	٢٦٣	فتضروني	فتضروني	١٣	٢٣٤
اعتناء	اعتناء	١٠	٢٦٤	فتشور	فتشور	١٤	٢٣٥
يجذو	يجذرو	١٥	٢٦٥	بالرأى	بالرأى	١٩	٢٣٦
ان	وان	٥	٢٦٦	ماض	ماض	٢	٢٣٧
التدبر	التدبر	٢٠	٢٦٧	البقعة	البقعة	١٩	٢٣٨
يصل	يصل	٢	٢٦٨	اوقفه	اوقفه	٨	٢٣٩
التي	التي	١٩	٢٦٩	بريد	بريد	١٩	٢٤٠

خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب	خطا	صواب
٣٣٢	٢	تال	تالى	٣٣٢	٩	علة	عليه
٣٣٣	٥	لاختلاف	لا اختلاف	٣٣٣	١٨	الاولين	الاولين
٣٣٥	١٨	جهته	جهة	٣٣٥	٢	الاامين	امين
٣٣٦	١	بجواهب	بجوانب	٣٣٦	٢١	الصفار	الصغار
٣٣٧	٢٠	العام	العالم	٣٣٧	١١	قبلك	قبلك
٣٣٨	=	علة	علته	٣٣٨	١٢	المذكور	المذكور
٣٣٩	٩	قا	قال	٣٣٩	١٢	من	ممن
٣٤٠	٢	لينتشر	لينتثر	٣٤٠	١٤	استحسان	استحسان
=	٣	فانتشر	فانتثر	٣٤١	١٠	انفا	الفنا
٣٤٢	١٢	استحق	استحق	٣٤٢	٥	هذا اللفظ	هذا اللفظ
٣٤٣	٤	العدل	العلة	٣٤٣	١٠	الغطاء	الخطاء
٣٤٤	٤	بالتعليل	بالقليل	٣٤٤	١٣	ليس	فليس
٣٤٥	١٢	البضاعة	بضاعة	٣٤٥	٨	ثبت	يثبت
٣٥٠	١٢	الحجية	بالحجية	٣٥٠	٣	فيخبرونهم	فيخبرونهم
=	١٥	سنه	سنه	٣٥١	١٢	الذين	الذين
٣٥٢	١٥	الشورك	الثورك	٣٥٢	١٦	تقدم	تقوم
٣٥٥	٢٠	ليس	ليس	٣٥٥	٦	المتدقق	المتدقق
٣٥٨	٢	ضيع	صيغ	٣٥٨	٢١	منهم	فهم
=	٣	سبى	فيبى	٣٥٩	١٤	في التهذيب	في تهذيب

نوم	خطا	صواب	نوم	خطا	صواب
٣٨٥	١٨	الطاعين	٣٨٥	١٨	الطاعين
=	١٩	=	=	١٩	الكل
٣٩٠	١٥	فتاويلهم	٣٩٠	١٥	بصرة
٣٩٣	٢٠	الغاشية	٣٩٣	٢٠	المراتب
٣٩٣	١	غاية	٣٩٣	١	المغفرة
=	٢	يضي	=	٢	الاستثناء
=	١٢	اختتم	=	١٢	السوال
٣٩٤	١١	لغير	٣٩٤	١١	خفيفة
=	١٣	قافرة	=	١٣	فترات
٣٩٤	٤	تقدر	٣٩٤	١٨	سحقاق
=	١٩	قبض	=	١٩	يلومن
٣٩٨	٨	لفقت	٣٩٨	٢١	احل
=	١٣	ضعف	=	٣	احل
=	١٥	الفضل	=	١١	من
٣٠١	٤	مائة	٣٠١	١٠	لقليل
٣٠٢	١٢	اعلى	٣٠٢	٢١	الربيع
=	١٣	بحجوده	=	=	الحديث
٣٠٣	٤	الحسين	٣٠٣	٩	التقبل
٣٠٤	٢	ترجمة	٣٠٣	١٣	مقاتله

صَوَابٌ	خَطَا	سُجُودٌ	مُحَرَّمٌ	صَوَابٌ	خَطَا	سُجُودٌ	مُحَرَّمٌ
العتيم	امقيم	١٤	٢٩٣	مضر	مصر	١٤	٢٩٢
وقفنا	وقفنا	٩	٢٩٥	الدام	الام	١٥	٢٩٣
الشرك	السرك	٢	٢٩٦	تغتفر	تغتفر	١٤	"
خبت	خبت	١٤	"	بنى	هى	١٤	"

